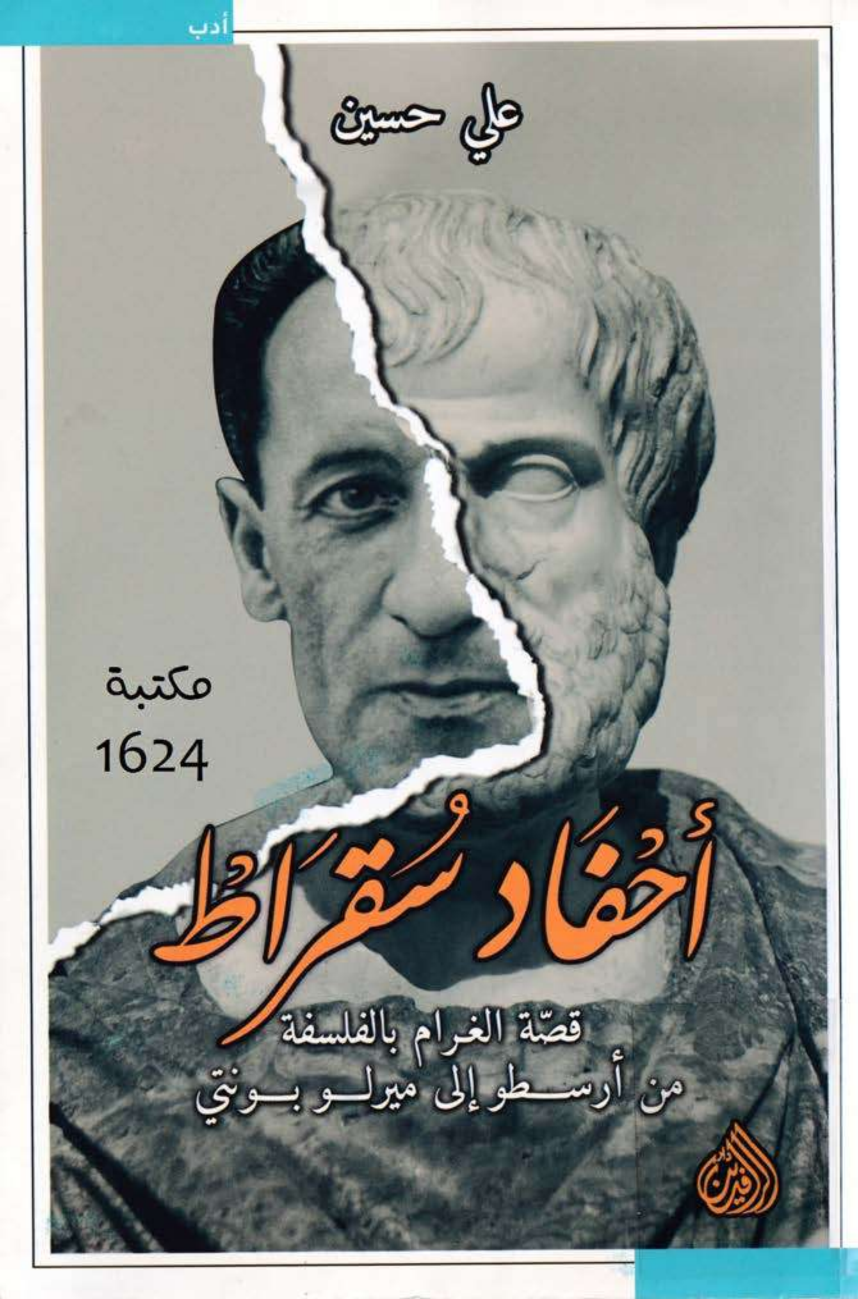

أدب
علي حسين
مكتبة
1624
أحفاد سقراط
قصّة الغرام بالفلسفة
من أرسطو إلى ميرلو بونتي

MOHAMED KHATAB

محمد خطاب

لن ننسى غزة والشهداء



أحفاد سقراط

قصّة الغرام بالفلسفة من أرسطو إلى ميرلو بونتي

علي حسين

Descendants of Socrates







لبنان - بيروت / الحمرا

تلفون: 345683 1 961+ / 541980 1 961+

بغداد - العراق / شارع المتنبي عمارة الكاهجي

تلفون: 9647714440520+ / 9647811005860+

info@daralrafidain.com | dar alrafidain
daralrafidain@yahoo.com | Dar.alrafidain
www.daralrafidain.com | @daralrafidain

ISBN: 978 - 9922 - 643 - 24 - 3

مكتبة | 1624

أحفاد سقراط

قصّة الغرام بالفلسفة
من أرسطو إلى ميرلو بونتي



علي حسين



www.daralrafidain.com

الفهرس

سقراط، سقراط، سقراط

لو هتف لساني باسمك مئة مرة

ما وفيتُك حقَّك أبداً.

سورين كيركغارد

الخال النبيل

لطفية الدليمي

إنّه (علي حسين) لا سواه، ذلك الذي تواضع الجميع على مناداته بلقب (الخال) المحبّب حتى صار علامة مخصوصة له وممهورة باسمه كما العلامات التجارية الحصرية.

هو الخال الذي يحبه الجميع ويسعون في طلب مشورته كلّما استغلقت أمامهم جزئية في التاريخ الثقافي والأدبي والفلسفي، بعد أن صار أيقونة عراقية في كمّ المقروءات وحقول المعرفة وعناوين الكتب التي نُشِرت في العالم العربي.

لماذا أحبّ الجميع، الصغار والكبار، الرجال والنساء، المثقفون ومتواضعو الثقافة، الخال (علي حسين)؟ أحبوه ـ ببساطة ـ بسبب كرم روحه المعطاءة وروح النبالة التي جعلته يدبّجُ المطوّلات الإلكترونية في موضوعات شتى. لطالما تساءلتُ: لماذا استطاب علي حسين حياته هذه التي قد تبدو لكثيرين قصيري النظر حياة باردة تدور في أفلاك الكتب وعوالمها التي ينضب عمر الواحد ولا تنضب أو تأذن بنهاية؟ أوَ لم يكن في استطاعة الخال ـ وهو القارئ المنقّب الأقرب إلى بلدوزر جبّار في التهام الكتب ـ أن يتحصّل على شهادة عليا في حقل معرفي من الحقول

التي أبدى شغفاً بيّناً فيها (الفلسفة بخاصة) ويقضي حياته أستاذاً جامعياً متفعاً بمزايا الماجستير أو الدكتوراه (أيام عزّها وسطوتها الأكاديمية، لا في أيامنا الجدبية هذه)؟ أما كان في مقدوره أن يركن لحياة الدعة والاسترخاء حتى لو انتهى مدرساً ثانوياً؟ لماذا هذا العناء في كتابة نصّ إلكتروني شبه يوميّ (أحياناً أكثر من نصّ في اليوم الواحد)، فضلاً عن الأعباء الصحفية الجسيمة التي تترتّب على عاتقه باعتباره رئيس التحرير التنفيذي لصحيفة يومية، ونحن نعرف ما يعنيه هذا من مكابدة مشقات لا ينهض بها إلّا الشغوف المؤمن بمهمته التنويرية؟ لماذا يختار بعضنا العناء والمشقة اختياراً في الحياة وينفر من الدعة والسكون والقبول بمحض العيش وعدِّ الأيام كما يفعل الكسالى الذين لا يحسبون الحياة إلّا وفقاً لرؤية (إنْ هي إلّا أيامٌ وتنقضي سريعاً إلى العدم!).

علي حسين نمطٌ من الناس المسكونين بحسّ الاكتمال Perfectionism، هو لا يرتاحُ في منامه الليلي ما لم يقرأ شيئاً مؤثراً أو يكتب شيئاً ذا أهمية، وهو إذ يفعل هذا يشعرُ بنوع من الراحة اللحظوية التي لا تستمرّ سوى لسويعات، ليبدأ بعدها رحلة قراءة أو كتابة جديدة. هذا أول الأشياء، أما ثانيها فهو الأخلاقيات النبيلة التي تدفعه إلى كتابة ملخّصات مركّزة في الفلسفة أو الأدب أو تاريخ الأفكار بعامة، وبأسلوب أدبي بديع وهيكلة بيانية محبّبة صارت (ماركة مسجّلة) باسمه، وإني لأشهدُ أن هذا الجهد الرائع ليستحقّ أعظم آيات التقدير والاحترام لأنّه يمثل مثابة توجّه الشغوفين بالمعرفة إلى امتلاك مفاتيح لمواصلة التحصيل المعرفي، ولستُ أكيلُ المدائح المجانية إذا ما قلتُ أن جهد الخال في هذا الشأن أفضل بكثير من جهد المؤسسة الأكاديمية أو الشعبية في إشاعة المعرفة العامة، بل وليس ثمة من سبيل

لمقارنته مع بعض الأكاديميين المتبطّلين الذين لا يعرفون سوى الزعيق الفيسبوكيّ غير المُنتج والدخول في مناكفات ثانوية حول أمور لا ترفعُ شأن القارئ ولا تُعلي مناسيب الثقافة الفردية للقارئ.

علي حسين ظاهرة عراقية أحسبُ أن الجميع يدينون لها بالعرفان والمحبة، ولستُ مغالية إذا قلتُ إن كتبه (سؤال الحب، في صحبة الكتب، دعونا نتفلسف، غوايات القراءة، مائدة كورونا، والكتب التي ستأتي تباعاً) تستحقّ أن توضع على رأس قائمة الكتب التي ينبغي قراءتها، وبخاصة من جانب الشباب.

مقدمة

أنا أندهش، إذن أنا أتفلسف

وُجدتُ لكي أندهش

يوهان غوته

كانت تنظر إليه وهو يسير في طريقه لا يلتفت إلى أحد، لم يكن يسير كما يفعل معظم الناس ممّن يعرفون هدفهم ويتأكدون من مواضع أقدامهم. فقد كان رافعاً رأسه إلى السماء ومشغولاً بتأمّل النجوم. وما هي إلاّ لحظات حتى وجد نفسه وقد وقع في حفرة لم ينتبه إليها. هذا المشهد الغريب استهوى المرأة التي تتابع (طاليس المالطي) الذي اشتهر في بلاد الإغريق قبل أكثر من ألفين وخمسمئة عام بتنبّوئه بحدوث كسوف للشمس. يكتب برتراند رسل أن حكاية طاليس المالطي لا يستحق من خلالها لقب «أول فيلسوف»، وإنّما أيضاً لقب «أول الأساتذة شاردي الذهن». وتقول الحكاية إن المرأة عندما رأت الشيخ المهيب يقع في الحفرة أطلقت ضحكة عالية وهي تقول له: «أنّى لك أن تعلم كل شيء عن السماء يا طاليس، وأنت لا تستطيع أن ترى ما تحت قدميك؟».

ماذا تعني ضحكة المرأة التي يُقال إنّ قصة الفلسفة بدأت بها؟ أكان بمحض الصدفة أن يجد طاليس نفسه موضع سخرية؟ هل نفهم أن

التفلسف يخالف المألوف في الحياة، وأنه في بعض الأحيان يصبح موضع استنكار وسخرية؟ يخبرنا أفلاطون أن هذه الضحكة هي الجواب الذي يردُّ به «العاقلون» و«العمليّون» في الحياة اليومية على كلّ سؤال فلسفي.

كان طاليس المولود عام 624 ق. م. أول من تساءل عن الحقيقة القائمة وراء الأشياء الطبيعية، وحاول تفسيرها لا على غرار المؤمنين بالأساطير والخرافات، بل على غرار العلماء. فبفضل هذا الرجل الذي كان قصير القامة، على شيء من الوسامة، والذي كان يهتم بمظهره الخارجي على العكس من سقراط؛ انتقل الفكر من الأسطورة إلى المنطق. ونجد أرسطو في كتابه (ما بعد الطبيعة) يؤكّد على أن طاليس قد خطى بالفلسفة خطوة إلى الأمام، ذلك أنّه أسّس مبدأ الدهشة، وكيف كانت هذه الدهشة باعثاً على النظر. ولهذا نجد أن أول الأشياء التي أثارت الدهشة عند طاليس، هي حركة القمر والشمس والنجوم، ثم نشأة العالم. ويضيف أرسطو أن «طاليس مؤسس نوع من الفلسفة يرى أن المبدأ الأول للأشياء هو الماء». ويقال إن هذه الفكرة استمدها طاليس من البابليين، إذ تحكي إحدى الأساطير البابلية أن «كل شيء كان بحراً. وقد وضع الإله مردوخ حصيراً من القصب فوق سطح الماء فتراكم عليه الطين»، لكن طاليس استغنى عن الآلهة واستبدلها بعمليات طبيعية، وفي هذا يكون طاليس قد انتقل بنا من التفسير الأسطوري إلى التفسير العقلي للأشياء، وهو في محاولة بحثه عن مادة طبيعية تكوّن أصل العالم، كان يسعى إلى تبسيط ظواهر العالم وتوحيدها، والأهم أنّه كان يسعى إلى المعرفة، عوضاً عن الاستعانة في تفسيره بكثير من الآلهة.

يكتب برتراند رسل أن قدرة الإنسان على الاندهاش هي قدرته على

البقاء إنساناً، طالما بقي في استطاعته أن يسأل مَن هو الإنسان؟ إن دهشته نابعة من إحساسه بوجوده. في محاورة (المأدبة) لأفلاطون[1] تقول ديوتيما موجّهة حديثها إلى سقراط: «ما من أحد من الفلاسفة يتفلسف، والحمقى كذلك لا يتفلسفون، ذلك لأن ما يفسد في الحمق هو أن يتوهم الإنسان أنّه مستغنٍ بنفسه». ويمضي سقراط قائلاً: «سألتها مَن هم الفلاسفة إذن يا ديوتيما، إن لم يكونوا هم الحكماء ولا الجهلاء؟»، عندئذٍ أجابت قائلة: «إن هذا لأمر واضح حتى للطفل، إنهم أولئك الذين يشغلون من الفئتين مكان الوسط»، هذا الوسط هو الذي قال عنه باسكال عبارته المشهورة: «نحن لسنا شيئاً، نحن نأمل أن نكون».

في كتابها (الدهشة الفلسفية)[2] تكتب جان هرش أن الدهشة هي الخاصيّة المميزة للإنسان، فالدهشة أساس الشرط الإنساني، وربما يقول البعض: هل لا يزال بوسع الإنسان المعاصر أن يندهش وهو يعيش في عصر التكنولوجيا المتطورة، ويعتقد على الأقل أن العلم قد كشف له كل شيء؟ هل يمكن أن تساعد نصائح فيلسوف مثل أبيقور عاش في أواخر القرن الرابع من الميلاد، على أن يستمدّ منها النجاح شاب يعيش عام 2021؟ وهل يصلح فيلسوف ألماني مثل إيمانويل كانط، الذي أثار الجدل بحياته الغريبة، أن يصبح معلماً للتنمية البشرية، مثلما حاول مارك مانسون صاحب الكتاب الشهير (فن اللامبالاة) أن يحول الفيلسوف المثير للضجر عند معظم القراء، إلى معلم يشير بوضوح إلى أهمية بناء مجتمع ديمقراطي يحمي حرّيات الأفراد، وينشد السلام؟ صحيح أن تاريخ الفلسفة يخبرنا

(1) ترجمها إلى العربية مجدي عبد الحافظ.

(2) ترجمه إلى العربية محمد آيت حنا.

أن إيمانويل كانط عاش حياته من خلال الالتزام بنظام حياتي صارم، إذ كان يستيقظ في الخامسة صباح كل يوم، يخصص ثلاث ساعات للكتابة، وبعدها يذهب إلى الجامعة يلقي محاضرات لمدة أربع ساعات فقط، لا تزيد ولا تنقص، يتناول الطعام في مطعم واحد لم يغيّره لمدة أربعين عاماً، بعد الظهر يذهب في جولة رياضية، ثم يعود إلى البيت ليقرأ وينام في تمام الساعة العاشرة مساء بالضبط، وكان جيرانه يقولون إنهم يستطيعون ضبط ساعاتهم على مواعيد خروجه وعودته. كان كانط يولي جسمه الكثير من العناية الشديدة، فهو يعتقد أن من المهمّ أن يطول عمر الإنسان، وكان يحتفظ بقائمة لأطول السكان عمراً في المدينة التي يسكن فيها، وظلّ مدير الشرطة يوافيه شهرياً بحالات الوفاة التي تقع في المنطقة القريبة من بيته.

في السنوات الأخيرة أخذت كتب التنمية البشرية تهتم بالفلسفة الأبيقورية التي سُمّيت على اسم الفيلسوف المولود عام 341 ق. م. والذي كان يقول إن: «الفلسفة التي لا تشفي الآلام البشرية هي محض هباء، فالفلسفة التي لا تُبرئ الروح من معاناتها، لا تختلف عن طبّ لا يداوي مريضاً ولا يشفي عليلاً». اعتقد أبيقور أن القضية الأساسية للفلسفة تتمثل في القضاء على كل الاعتقادات الخاطئة، فكان يظن أن الخوف اللاعقلاني من أهمّ العقبات في طريق السعادة، وأن العلاج لهذا الخوف، هو أن يفهم الإنسان الطبيعة، فغاية الفلسفة تكمن في مساعدة الناس على بلوغ السعادة، وأن أول أبواب السعادة هو سلام النفس، وهذا ما يسمّيه أبيقور «الطمأنينة»، وحتى نحصل على هذه الطمأنينة وهذا السلام ينبغي أن نملك فكرة سليمة عن الطبيعة التي نعيش في ظلها، وعن القوانين التي تحكم هذه الطبيعة. لكن ما هي الموانع التي تحول دون أن يعيش الإنسان «مطمئناً»؟ إنّه الخوف من الآلهة ومن

الموت، ولهذا يريد أبيقور من الإنسان أن يتمكن من تأسيس قانون يمكّنه من هزم الخوف من الآلهة والموت، من خلال نظرية تقول «لا شيء يأتي من لا شيء، ولا شيء يضيع في اللاشيء»، والإنسان سعيد لأنّه لا يخشى فقداً، لا يهاب نهاية العالم ولا الموت ولا الآلهة. ولكي يثبت الأبيقوريّون أن لحظة واحدة من السعادة تكفي لمنح الإنسان لذة لا متناهية، فقد دأبوا على أن يقولوا لأنفسهم كلّ يوم: «لقد أخذت كل ما أمكنني توقّعه من اللذة»، وبتعبير الشاعر هوراس: «سيكون سيد نفسه، وسيعيش في ابتهاج، من يُمكنه أن يقول كل يوم: لقد عشت». ونجد الفيلسوف الروماني سنيكا يتبنّى الفكرة الأبيقورية فيكتب: «لنقُل عندما نكون على وشك الذهاب إلى النوم: لقد عشت. لقد اجتزت الطريق المرسوم لي. فإذا ما جاد الرب علينا بالغد أيضاً فلنقبله مبتهجين. سعيد هو ذلك الشخص ذو السيادة المطمئنة على نفسه، الذي ينتظر الغد دون هموم، كل من يقول: لقد عشت، يقوم كل يوم ليلقى ثروات غير منتظرة»[1]. إن الموقف الذي يتمسك به الرواقي في كل لحظة من حياته هو موقف الانتباه، واليقظة، والتوتر المستمر، مركّزاً على كل لحظة، لكي لا يغفل أي شيء يكون مضاداً للعقل. ونجد وصفاً لهذه المواقف في كتاب ماركوس أوريليوس (التأملات)[2]، والتي يلخصها في ثلاث نقاط:

1 ـ أن يكون حكمك الراهن موضوعياً قائماً على الفهم.

2 ـ أن يكون فعلك الراهن في خدمة المجتمع الإنساني.

3 ـ أن يكون نزوعك الداخلي في هذه اللحظة قائماً على الرضا والفرح.

---

(1) سنيكا، رسائل من المنفى.

(2) ترجمه إلى العربية عادل مصطفى.

في كتب الفلسفة نقرأ أن أبيقور ولد في مدينة ساموس، ثم انتقل إلى أثينا، ثم رحل إلى آسيا الصغرى حيث جذبَته فلسفة ديمقريطس. وفي عام 307ق. م. عاد إلى أثينا مع جماعة من أتباعه وأسس «الحديقة» على بعد مسافة من أكاديمية أفلاطون. عاش أبيقور وأتباعه في «الحديقة» حياة جمعية بعيدةً عن صخب المدينة ونزاعاتها. وقد وصل إلينا المذهب الأبيقوري في أَوضحِ صورةٍ في قصيدة الشاعر الروماني لوكريتيوس المولود عام 99 ق. م. والمُسمَّاة «في طبيعة الأشياء»[1]. وفي الوقت الذي كتب فيه لوكريتيوس قصيدته كان المذهب الأبيقوري قد انتشر خلال العالم كله، وحظِيَ باحترام صفوة المجتمع الروماني لاتجاهاته التحرّرية ومحاربته للخرافة، بعدها أخذت الرُّواقية تحلّ محل الأبيقورية. وكانت الرواقية التي أسّسها «زينون» قد قامت، استجابة لحاجةٍ عملية لا لترفٍ نظري، ولكي تُعين الإنسان في الشدائد والمحن، وتُعلِّمه كيف يصمد في المصائب ويثبت في الأزمات العنيفة.

في السنوات الأخيرة زاد الإقبال على قراءة أعمال الفلاسفة الرواقيين في أوساط العاملين وخبراء التكنولوجيا، كإحدى ضرورات التثقيف الشخصي. ويقال إن جاك دورسي، مؤسس تويتر، أحد أشد المعجبين بالفلسفة الأبيقورية، وقد قال ستيف جوبز لكاتب مذكراته والتر أيزاكسون[2] إنّه مستعدّ للتنازل عن جميع خبراته التكنولوجية مقابل قضاء أمسية مع أبيقور.

ويقول مارك مانسون، إن الرواقيين يرون أن العوامل الداخلية النفسية،

---

(1) ترجمها إلى العربية عادل مصطفى.

(2) صدرت الترجمة العربية عن دار جرير.

هي الأساس لعيش حياة سعيدة. ويركزون على أهمية التحلّي بالسمات الشخصية المناسبة التي تساعدك في الوصول إلى الحالة النفسية المثالية. فليس من المهم ما يملكه المرء ولا ما يواجهه في العالم الخارجي، بل كل ما يهمّ هو الحفاظ على السلام النفسي والرضا بالأمر الواقع. وهذا هو لبّ الفلسفة الرواقية.

كانت الفلسفة في العقود الماضية تُعدّ مجالاً معرفياً معقداً لا يقصده إلّا المتخصصون، فلماذا خرجت في السنوات الأخيرة من الفضاء الأكاديمي الخاص والمحدود إلى الفضاء العام الرحب ولاقت رواجاً بين القراء؟

يعزو الفرنسي ميشيل أونفري، رواج الفلسفة إلى الأزمات العالمية الحالية، ويقول إن الفلسفة الأخلاقية والعلاجية ازدهرت أيضاً في العصر الهلنستي الذي شهد تحولات كبرى، تزامناً مع انهيار الدويلات اليونانية، وصعود قوى عظمى مثل الإمبراطورية المقدونية والإسكندر الأكبر.

ويرى آلان دو بوتون أن القرن العشرين كانت تسوده روح التفاؤل والإنجاز، وزاد الناس ثراءً، ومن ثم زاد الإقبال على المبالغة في الشراء بلا اكتراث. ثم فوجئ العالم بأزمة الائتمان، وتلاشى هذا التفاؤل. وتساءل الناس عن دوافعهم وأهدافهم في الحياة، ومن هنا ظهر الشغف بكتب النصح والإرشاد. ويقول دو بوتون إن أعلام الفلسفة القديمة دأبوا على تقديم هذا النوع من الحكم والنصائح، بمعنى أن هذه الكتب تركّز على جوهر الفلسفة كما كانت في أول عهدها.

لجأ الناس للفلسفة بحثاً عن نصائح تساعدهم على مواجهة تحديات الحياة، ووجدنا روائية مثل سارة بكويل تؤلف كتاباً بعنوان (كيف تُعاش

الحياة، أو حياة مونتاني)[1]، حيث ترشدنا إلى أن مونتاني يرى أن الحياة فنّ، وعملية بديهيّة للاكتشاف والتفكّر وإيجاد المتعة خلال رحلتنا فيها. وكانت كتابات مونتاني التي اختار لها عنوان (المقالات) محاولات ـ كما يقول ـ لأن يُمنح الإنسان فرصة، وأن يجرب الحلول للمشكلات التي تحيط به. كان مونتاني يقرأ كثيراً، ويعلّق كثيراً على ما قرأه، متطرقاً إلى معظم أوجه المعرفة، فيكتب: «إن أعظم ما في العالم أن يكون المرء نفسه»، وقد تجمّعت له من مقالاته أكثر من كتاب، حيث نشر عام 1580 كتاب (المقالات) بجزأين، ثم أضاف لهما جزءاً ثالثاً عام 1588، وظلّ يعمل على تنمية هذه الكتب بالكثير من المقالات إلى أن توفّي عام 1592 متأثراً بمرض في المثانة. في كتابه (المقالات) يقدم لنا مونتاني فلسفة غايتها إشاعة السلام والطمأنينة، فالحياة خير إذا جُرّدت من كل ضروب الاصطناع التي يفرضها الإنسان: «إذ أن من الكمال المطلق أن يعرف الإنسان كيف يستمتع بكيانه استمتاعاً نزيهاً عن الوسائل التي تُحقّق هذا الاستمتاع النزيه»، ولهذا نجد أن دعوة مونتاني لممارسة «فن الحياة»، تنحصر في الرجوع إلى الطبيعة، ولهذا ينبغي التماس الحقيقة في الشعور بالنفس، لا في الأفكار البعيدة عنا، ولا في ما هو غريب عنا ومن شأنه أن يفسدنا، والناس ملاقون في نفوسهم ذاتها كل ما يحتاجون إليه من أجل الحياة. إن حياتنا هي في داخل ذواتنا، ومن ذواتنا ينبغي أن نستمد المعارف الضرورية للوصول بها إلى الخير، وكل ما عدا ذلك فهو غريب عنا. ولهذا يجد مونتاني أن هدف التعليم أو التربية كما جاءت عند جان جاك روسو، ينحصر أولاً في تكوين الحكم الصائب على الأشياء، أي

(1) صدرت الترجمة العربية للكتاب عن دار التنوير.

تكوين عقل يتّجه إلى الحقيقة وضمير يتجه إلى الخير: «ينبغي للكتب والمحادثات والرحلات والدراسات وضروب اللعب أن تتجه كلها إلى هذا الاتجاه؛ تكوين عقل يتّجه إلى الحقيقة، فتكون رياضة للجسم والعقل في آن واحد». أن تكون للإنسان قيمة أولية، وأن يكون هو غايتنا الرئيسة، وأن يكون لدينا شغف بالعمل لخير الإنسانية، فتلك هي خلاصة أفكار مونتاني، والتي لخّصها بعبارة شهيرة كانت الدافع وراء قرار بكويل كتابة هذا الكتاب: «من منّا يعيش حياته كما ينبغي علينا أن نعيشها، وليس أن نعيش وحسب؟».

جان هرش، التي أطلقت عبارة (الدهشة) على كتابها الذي تؤرخ فيه للفلسفة، هي أستاذة فلسفة تتلمذت على يد كارل ياسبرز الفيلسوف الألماني الشهير والذي يُعدّ آخر كبار الفلاسفة الذين ساروا على نهج فيلسوف الوجودية الأول كيركغارد ـ ولد ياسبرز عام 1883 وتوفي عام 1969 ـ وقد تجلت فلسفته في حرصها على مناقشات مشكلات العصر التي تنبع من الصراع المحتدم بين التقدم الهائل الذي يحققه العلم من ناحية، وبين طموح الإنسان إلى تحقيق سعادته عن طريق الفكر والروح، وهو يؤكد أن لا معنى للحديث عن عالم دون إنسان، لأن عواطف الإنسان وأفكاره تعطيان للعالم معنى. وقد كان ياسبرز أول من أطلق صفة الدهشة على الفلسفة، حيث أكد أن الفلسفة تمثل الدهشة، وهذه الدهشة تدفع الإنسان إلى المعرفة: «حين أندهشُ، فمعنى هذا أنني أشعر بجهلي، فأنا أبحث عن المعرفة بغية المعرفة ذاتها، فالتفلسف يقظة»، ويبدو أن هرش استمدّت العنوان من أستاذها الذي تنقّل من دراسة الطب إلى ممارسة العلاج النفسي، إلى التفرغ للفلسفة. وقد كانت لهرش لقاءات مع هايدغر

وسارتر، وتولّت رئاسة قسم الفلسفة في منظمة اليونسكو وقد توفيت عام 2000، بعد أن تركت عدداً من الكتب المهمة كان (الدهشة الفلسفية) واحداً منها. في الكتاب، تأخذنا هرش في سياحة فكرية ممتعة مع كثير من الفلاسفة، تبدأ من طاليس وتنتهي عند أستاذها كارل ياسبرز.

«الفلسفة مغامرة مدهشة»، هكذا يضع لها كارل ياسبرز تعريفاً في كتابه (مدخل إلى الفلسفة). وهي شكل غريب من الحوار بدأ في اليونان القديمة قبل ما يقارب الألفين وخمسمئة عام، حيث بدأ الفلاسفة، تُحركهم تجربة ما أو إحساس ما يعصف بهم فضولاً واهتماماً وشغفاً، وهو لاحقاً ما يدفعهم لطرح الأسئلة، أسئلة تبدأ بـ «لماذا؟». يريدون أجوبة لأسئلتهم، أي يريدون أن يفسروا لِمَ هي الأشياء على ما هي عليه؟ فالفلاسفة يأسرهم التساؤل والبحث عن الإجابة دائماً.

كان كانط يعتقد بأن ما يجعلنا بشراً، على خلاف الحيوان، هو قدرتنا على التفكير بطريقة نقدية في اختياراتنا. سنشبه الآلات إذا لم نكن نفعل الأشياء عن قصد ووعي، وظل كانط يؤمن أنّه لا يجب على الشخص استعمال الناس بل معاملتهم باحترام، والاعتراف باستقلالية الناس الآخرين وقدرتهم كأفراد على اتخاذ قرارات معقولة لأنفسهم. هذا الاحترام لكرامة وقيمة المخلوقات البشرية الفردية، هو أصل السؤال الفلسفي وغاية الدهشة التي جعلت طاليس يقع في الحفرة.

1

الرجل الذي أدخل الفلسفة إلى غرف النوم!!

دائماً ما يُقدَّم لنا سقراط بوصفه «أبا الفلسفة»، إلّا أن طاليس، بحسب روايات أخرى، يُعدّ أول من تفلسف. لكن البعض يرى أن هذا التناقض في الروايتين تناقض ظاهري، فطاليس أول متفلسف، بمعنى أنّه كان رائد عملية البحث في شرح الظواهر الطبيعية التي تحيط بنا، بينما سقراط هو أبو الفلسفة لأنّه كان أول من أصرّ على أن يجعل الفلسفة مختصّة بالشؤون الإنسانية، لأن الفلسفة القديمة قبل سقراط كانت تحاول أن تعرف مبدأ الكون والظواهر السماوية. فيما أصر سقراط على أن تهبط الفلسفة من السماء ليجعل لها مقاماً في الأرض، بل أنّه أدخلها حتى غرف نومنا، مثلما يقول جان بول سارتر، فارضاً عليها دراسة الحياة والعادات والأشياء الصالحة والسيئة.

في محاورة فيدروس أو الجمال لأفلاطون هناك فقرة توضّح الدور الذي لعبه سقراط في تاريخ الفلسفة، إذ يروي لنا أفلاطون أن سقراط كان يتمشى مع صديق له عندما سأله الصديق وهو ينظر إلى السماء، ما إذا كان يؤمن بقصص اليونانيين عن بورياس الإله الذي يرسل الرياح، وكان الصديق يقصد أن دراسة علمية عن المناخ أفضل بكثير من أسطورة قديمة.

أما سقراط فقد قال للصديق أنّه لا وقت لديه للتفكير بقضية كهذه أو السعي خلفها وشرح فكرته قائلاً: «والسبب يا صديقي هو أنني ما زلت غير قادر على معرفة نفسي، ومن الحماقة بالنسبة لي النظر في أشياء خارجية، وأنا لم أتمكن من فهم داخلي بعد»[1].

طرح سقراط أسئلة على الناس، محاولاً دفعهم إلى التفكير بأوضاعهم، والتأمل في وجهات النظر الأساسية التي واجهت أعمالهم وأقوالهم، ويمكننا القول إن سقراط حاول أن «يوقظهم»، وهو لم يُرد من الناس أن يرددوا ما كانوا قد سمعوه من غير أن يستوعبوه. وكان القصد من المحادثات التي كان يجريها في الأسواق بطريقة استفزازية، هو استنباط ما يمكن أن نسميه المعرفة الشخصية من الذين استنطقهم، وسوف نرى أن الفلاسفة الوجوديين يحاولون أن يتبعوا طريقته في إثارة الأسئلة.

كان سقراط يُشبّه نفسه بالسمكة الرعّاشة، فأسئلته تُجمّد الذي يحاوره وتخلع عن الأشياء قناعها العادي، يهتف التلميذ «ثيايتيتوس» بمعلمه سقراط بعد أن جعله يقرّ بجهله: «بحق الآلهة يا سقراط، إنني لا أفيق من الاندهاش من معنى هذه الأشياء، وأحياناً يصيبني الدوار»، يردّ سقراط بشكل مرح وبسيط: «أجل إن هذه الحال بعينها هي التي تميّز الفيلسوف، هذا هو وحده الاندهاش، هو أصل الفلسفة». فقد كان سقراط يحاول أن يقدم لمستمعيه طريقة بسيطة تمكنهم من تمييز ما هو صحيح بأنفسهم، فهو يصرّ على أن بإمكان أي شخص يملك عقلاً فضولياً أو سعياً إلى التدقيق في المعتقدات السائدة، أن يبدأ محادثة مع شخص آخر في أحد شوارع المدينة بحيث يصل إلى فكرة خلاقة. وكان من عادة سقراط أن يبدأ أسئلته

(1) محاورة فيدروس، ترجمة أميرة حلمي مطر.

بالإفصاح عن جهله العميق بالموضوع، حتى يجذب الآخر إلى حلبة للمناقشة، ويحوّل بصره إلى الصعوبة الحقيقية في الموضوع، ثم يدخل إلى عمق الموضوع، وكذا كان يشجع الآخرين على سلوك درب الفلسفة دون حاجة إلى كرسي المعلم، ومن دون أن يعطي النصائح والأوامر، فقد كانت براعته تتمثل في قدرته على أن يجعل المحاور يصل بنفسه إلى الحقيقة. وقد رأى سقراط أن الفضائل تعتبر تجليات لجوهر واحد هو المعرفة التي تعادل الفضيلة، وإذا كان الشخص يجب أن يُعلن أنه لا يمكن أن يُلمّ بكل جوانب الحقيقة وأنه يستحيل أن يحيط بكل جوانب العلم، فإن الفضيلة تشير إلى وعي الإنسان، ومن ثم يتوجب عليه أن يسلك درب البحث المتواصل عن المعرفة، وهذا هو جوهر الفضيلة: «إن الفضيلة ما هي إلّا دعوة دائبة لإعمال العقل».

كان سقراط يقول: «لا أعرف سوى شيئاً واحداً وهو أني لا أعرف شيئاً»، فالفلسفة لا تتقدم إلّا عن طريق تبنّي منهج الشك والبحث الدائم.

في عام 470 ق. م. ولد في أثينا طفل يدعى سقراط، كان والده يعمل نحاتاً، يصفه لنا يوربيديس في مسرحيته الشهيرة (السُحب)، بأنّه كان قصير القامة، قبيح الوجه، يمشي على نحو غريب، وله عادة تحريك عينيه بشكل دائري، يرتدي الملابس ذاتها كل يوم، ويمشي حافياً، ويعلّق كارل ياسبرز في كتابه الممتع (فلاسفة إنسانيون) أن سقراط وُلد ليكون نكاية بصانعي الأحية. كانت عادته أن يتوجه كل صباح إلى الأسواق حيث يتجمع الناس، وهناك ينخرط معهم في نقاش عن الحياة والموت والكون والطبيعة، ويستطيع الفقير أو الغني، الشاب أو الشيخ، أن ينصت كما يشاء لحديث سقراط. لم يكن يتقاضى مالاً مقابل أحاديثه ودروسه، إذ اعتبر نفسه

منشغلاً برسالة مفروضة عليه من الرب، كانت زوجته «زنتيب» سليطة اللسان وسيئة الطباع، وعندما سُئل عن سبب زواجه منها أجاب: «إن على مروّضي الخيول تجربة ترويض أكثر الحيوانات جموحاً».

لم يحدّثنا أحدٌ حديثاً مفصلاً عن حياة سقراط باستثناء تلميذه الموهوب «أفلاطون» وصديقه المقرب «زينفون» الذي يقدّم صورة لسقراط الطفل: «عندما رأيتُ سقراط لأول مرة، وكان منزله لا يبعد عن منزلي كثيراً، حسبته أقبح إنسان في أثينا، عيناه جاحظتان كعيني ضفدع، وشفتاه غليظتان، وأنفه أفطس، وكانوا يسمونه الضفدع».

في محاورة (المأدبة) لأفلاطون يصف سقراط بأنّه يشبه «القنطور» الموجود في الإلياذة، نصفه إنسان ونصفه حصان، ويقول إرستوفانيس إنّه كان يتبخترُ تبخترَ طيور الماء، ويخبرنا زينفون عن حالات الذهول التي كانت تصيب صاحبه: «كان يقول إنّه يتلقى رسائل أو إشارات من صوت غامض». عندما بلغ سقراط العشرين من عمره، اعتقد أنّه لا بد أن يتحول من النظر إلى الطبيعة إلى النظر إلى الإنسان نفسه، ونراه يخبر تلامذته أن العقل وراء كل قانون طبيعي وكل نظام، ويعلن أرسطو: «إذا كان هناك إصلاحيون للفلسفة، فلربما كان من الإنصاف أن ننسبهم إلى سقراط»، ويروي أفلاطون في محاورة (الدفاع) عن مهنة سقراط: «لقد فعل أقصى ما يستطيع عمله لمساعدة كل إنسان محاولاً إقناع كل فرد بأنّه ينبغي عليه أن يلتفت إلى نفسه وأن يبحث عن الفضيلة والحكمة قبل أن يهتم بمصالحه الخاصة، وأن ينظر إلى الدولة قبل أن يهتم بمصالح الدولة». كانت تلك رسالة سقراط، أن يثير في الناس العناية بأنبل ما فيهم، من خلال اكتساب الحكمة والفضيلة.

كثيرون اعتبروا الأسئلة التي كان يطرحها سقراط في الأسواق جنونية، واضطهده البعض وسخر منه آخرون. في مسرحية (السُحب) حاول إرستوفانيس أن يقدم صورة كاريكاتيرية للفيلسوف الذي رفض قبول الفهم السائد دون محاججة، وظهر الممثل الذي يلعب دور سقراط على الخشبة في سلة معلقة في السقف، إذ كان يدعي، حسب قول إرستوفانيس، أن عقله يعمل أفضل في مكان مرتفع. لقد كان مشغولاً بهذه الأفكار المهمة إلى حدّ عدم امتلاك وقت للاغتسال.

يختلف تلامذة سقراط في ما بينهم اختلافات كثيرة حول فكر معلمهم، لكن الصورة الأقرب هي التي ينقلها لنا أفلاطون، وهي التي تعطي انطباعاً عاماً بأنّه كان مؤمناً بأن اختيار فلسفة الفرد وعلمه ينطوي على اختيار لحياته، بحيث يؤدي عدم المصداقية في السلوك إلى عدم المصداقية في فلسفة الفرد وفكره.

أدرك سقراط أن هناك شريعة أخلاقية أبدية لا يمكن أن تقوم على دين ضعيف كالدين الذي آمنت به أثينا في ذلك الوقت. ويرى أن الدولة يجب أن توعّي الناس بما هو في مصلحتهم، وتعلّمهم أن ينظروا إلى النتائج البعيدة لتصرفاتهم الحالية، وبذلك يكون العقل والحكمة هما أساس المجتمع. لذلك يجب تقديم المعرفة في اتخاذ القرارات التي هي في صالح الدولة، ولا يجب أن تؤخذ القرارات بناء على رأي الأغلبية فقط، كما كان الحال في أثينا آنذاك. ويمضي سقراط في طرح أفكاره الجريئة عن شكل الدولة وكيف أن الحكومة إذا كانت نفسها حكومة تسودها الفوضى والسذاجة، تحكم ولا تساعد، وتأمر ولا تقود، كيف تستطيع أن تقنع الفرد في مثل هذه الدولة على أن يطيع القوانين، فلا غرابة أن تعمّ الفوضى البلاد التي يسودها الجهل.

إن الفلسفة عند سقراط تبدأ عندما يبدأ الإنسان بتعلّم الشكّ، خصوصاً الشكّ في المعتقدات التي يحبّها، والعقائد والبديهيات أو الحقائق المقررة التي يؤمن بها ويقدسها. ومن يعرف كيف أصبحت هذه المعتقدات العزيزة علينا حقائق يقينية بيننا؟ وفيما إذا كانت لم تلدها رغبة سرية، مُلبِسة هذه الرغبة ثوب الفكرة؟ لا وجود للسياسة الحقة ما لم يتجه العقل إلى فحص نفسه، ولهذا قال سقراط: «اعرف نفسك».

كانت الفلسفة بالنسبة لأفلاطون أشبه بسُلّم لهذا العالم السامي من المثل، ولهذا ليس كل شخص بقادر على صعوده، فدرجاته العليا متاحة لمن يتمتعون بمهارة الجدل، وهم الصفوة، مثل واضعي الأديان والفيثاغوريين الذين اطّلعوا على أسرار المعرفة. أما سقراط فقد تبنّى مذهباً يميل إلى المساواة بين المعرفة والفضيلة، فالحياة إن لم تخضع للاختبار، لا تستحق أن تُعاش.

يؤكد أرسطو أن سقراط نظر إلى الأفعال والعاطفة والإنسانية من منظور عقلاني بشكل كبير فيقول: «لا أحد يتصرف عكس ما يؤمن لأنّه الأفضل، وما يتصرف الناس هكذا إلّا بدافع من جهل»، ويخبرنا سقراط أن الفضائل تأتي إما دفعة واحدة أو لا تأتي على الإطلاق، فدائماً ما تحاول محاوراته إظهار أن فضيلة معينة لا تعمل بشكل صحيح، إلّا بوجود فضيلة أخرى، فالشجاعة مثلاً تتطلب الحكمة.

لقد أراد سقراط إعادة صياغة أفكار الناس عن الحياة، ولكي يتمكن من فعل ذلك سار في طريق المجادلة، بشرط أن تكون المجادلات مختلفة تمام الاختلاف عن المناقشات النظرية لأن من واجب الفيلسوف أن «يعلم كيف يجب أن تعيش».

حاول معظم الفلاسفة الكبار أن يضعوا كرسياً لسقراط لكي يجلس إلى جانبهم. وكان الفيلسوف العربي الكندي مغرماً بسقراط، إذ ترجم له بعضاً من شذراته، ونجده في كتابه (السيرة الفلسفية)، يضع سقراط بمنزلة الإمام، ويردّ على الذين سخروا من حياة التقشف والزهد التي عاشها الفيلسوف اليوناني، ويصفهم بالجهلة، مشيراً إلى عظمة سقراط لأنّه كان يستخفّ بالملوك، ويرفض لبس الثياب الغالية. فيما أصر ديكارت على أن الشك أول ما جاء، جاء على لسان سقراط. وكان سبينوزا يقول: «ليتني أملك قدرة سقراط على المحاججة». إلّا أن أصحاب الفلسفة الوجودية كانوا الأكثر اهتماماً بسقراط، فها هو كيركغارد يصرّ على أن يجعل من طريقة حواراته طريقة سقراطية قلباً وقالباً. يكتب كيركغارد: «أي سقراط، مغامراتك مغامراتي، أنا وحيد، ومثيلي الوحيد هو سقراط، ومهمتي هي مهمة سقراط»، ونحن نصادف الأمر نفسه عند نيتشه برغم هجومه على سقراط لأنّه يدافع عن الضعفاء، إلّا أنّه يعتقد أن سقراط استطاع أن يفلسف الأشياء الغريبة. ويضيف نيتشه أن الفلسفة السقراطية تُناصب العداء كل معرفة لا تقترن بالإنسان. ويكتب الفيلسوف الوجودي الألماني كارل ياسبرز: «ربما كان أنقى وجه في طريق من جازفوا بأنفسهم ليطيعوا مطلباً مطلقاً هو وجه سقراط، هو من كان يعيش في ضياء عقله، بشمولية عقله ـ لا أعرف شيئاً ـ لقد تابع طريقه دون أن تُضلّه عن سبيله الأهواء العنيفة للناس الذين يغتاظون ويكرهون ويريدون بأي ثمن أن يكون الحق معهم، ولم يقدم أي تنازل، ولم ينتهز فرصة الهرب التي كانت متاحة له، ومات في صفاء وسكينة، متحملاً تلك المجازفة باسم معتقداته التي يؤمن بها».

وفي حوار مع سيمون دي بوفوار يقول سارتر إنّه تعلم من سقراط كيف

يمكن للفيلسوف أن ينزّل الفلسفة من السماء إلى الأرض، ويُدخلها إلى الأسواق والبيوت وغرف النوم.

ومثلما ارتبطت الوجودية بالمقاهي الباريسية والنوادي الثقافية الألمانية ومدرجات الطلبة، ارتبطت فلسفة سقراط بالناس الذين كان يقابلهم في الأسواق والشوارع، إذ كانت عادته أن يتوجه كل صباح إلى الأسواق حيث يتجمع الناس، وهناك ينخرط معهم في نقاش عن الحياة والموت والكون والطبيعة، ويستطيع الفقير أو الغني، الشاب أو الشيخ أن يُنصت كما يشاء لحديث سقراط، لم يكن يتقاضى مالاً مقابل أحاديثه ودروسه، إذ اعتبر نفسه منشغلاً برسالة مفروضة عليه، فلا يكاد إنسان يلقي عليه السلام حتى يسأله عن معنى كلمة الشر، ولماذا علينا أن نختار الخير. وتدور المناقشات ساعات وساعات، مثلما كانت تدور في المقاهي الفرنسية التي كان من أشهرها مقهى اسمه «لي دو ماغو»، حيث كان جان بول سارتر ومعه سيمون دي بوفوار ومجموعة من أصدقائهم يدخلون إليه صباحاً ويجلسون على موائد صغيرة متجاورة ويدخلون في نقاش لا يتوقف وهم يحرقون السجائر. تكتب سيمون دي بوفوار: «كنت أشعر أن المقهى أصبح جزءاً من العائلة».

وفي أثينا القديمة كان يمكن أن تصادف رجلاً يتجوّل في الشوارع يحادث المارة، واذا كان ثمة من لا يعرفه يسألُه:

من تكون يا هذا؟

سقراط ابن سوفرونيسكوس.

وما هي اهتماماتك؟

أن أتحدث مع الذين يودّون ذلك.

ولأيّ هدف؟

لكي أساعد العقول على أن تولّد الحقيقة.

وهل تقوم بذلك طلباً للنقود؟

كلا!

ومثلما كانت غاية كيركغارد ـ الأب الحقيقي للوجودية ـ هي أن يعرف الإنسان نفسه بنفسه، كان سقراط يدعو الناس إلى معرفة حدودهم وقدراتهم، ولذلك يرى بعض مؤرخي الفلسفة ومنهم الفيلسوف البريطاني برتراند رسل في موسوعته تاريخ الفلسفة، أن الوجودية بدأت بسقراط وبمحاولاته تشخيص مشاكل الفلسفة، والعمل على جعل الفلسفة تتجه إلى الإنسان نفسه، وليس إلى العالم الخارجي. فسقراط أول فيلسوف يقرر تحويل الفلسفة من النظر إلى الكون والبحث عمّا وراء الطبيعة، وجعلها تتجه إلى الإنسان وما يحيط به. في محاورة الدفاع لأفلاطون يقول سقراط لتلامذته: «ليس لي عملياً من هدف وأنا أعبر الشوارع، إلّا أن أقنعكم، شباباً وشيباً، في أنّه يجب أن تُعطى الأهمية للأجساد وللغنى، بل أن يُعمل قدر المستطاع من أجل كمال النفس».

هكذا نجد أن الأساس في فلسفة سقراط هو معرفة الإنسان لنفسه. إن موضوع الفلسفة ودورها الأساسي وهدفها الرئيس هو ـ كما يقول سقراط ـ في معرفة طبيعة الإنسان، المصدر الأول لأعماله وسلوكه، لطريقته في العيش والتفكير، وإن مطلق المعرفة لا يتحقق إلّا من خلال معرفة النفس، وإن الفيلسوف الحق هو من يمارس فلسفة الحياة، وأن يكون منهجه

الحقيقي هو الحوار والمحادثة الحية، ودراسة المسائل التي تنشأ من السؤال والجواب.

في اليوم الذي مثُل فيه سقراط أمام قُضاتِه عام 399 ق. م. كان قد بلغ السبعين من عمره، وقد اتُّهم سقراط بعدم إيمانه بآلهة المدنية، وبإدخاله أفكاراً ومعتقدات جديدة وبإفساد الشباب، وهذه الاتهامات أضيف لها اتهام رئيسي لم يوضع في قائمة الدعوى، لكن القضاة طرحوه في المحكمة، وكان هذا الموضوع هو إثارة الأسئلة في الشوارع والأسواق. كان أفلاطون حاضراً في المحكمة، وتُشكّل محاورة «الدفاع» التي سجل فيها دفاع سقراط أولّ محاولاته في الكتابة.

كانت مرافعة سقراط استفزازية، فقد بدأ بقوله إنّه لا يجيد الحديث ولا يمتلك مهارات تُمكّنه من ذلك، وهذه طريقة أراد فيها أن يطرح القضاة عليه الأسئلة. كان سقراط يدرك جيداً أن القضاة الذين يقف أمامهم متحاملون عليه، ولهذا أخبرهم أنّه لا يشتغل بالتدريس من أجل المال كما يُشاع عنه، فهو لم يفرض نقوداً على طلبته، لكنه كان يعمل في مهن أخرى ليكسب قوته، كما دافع سقراط عن نفسه ضد اتهامه بتخريب عقول الشباب، فالإنسان عندما يكون على خطأ علينا أن ندلّه على الطريق الصحيح لاكتشاف طريقه، فمهمة الإنسان هي أن يكتشف حقيقة وجوده، وعلاقة هذا الوجود بالآخرين، وتأثير كل منهما على الآخر. ويقول سقراط إنّه يتجول في الأسواق ويجادل، لأنّه طالما اعتقد أن الإنسان يجب أن يعرف لماذا يعيش وكيف يعيش، وقد أخبر القضاة أن «المجادلات لا تبدأ من عندي أبداً، بل دائماً ما تبدأ من عند من أتحاور معه». وهو لا يدافع عن أي نوع من المعتقدات بشأن الحقائق اليومية، فهمّه الوحيد هو إثارة

السؤال، وهو لا يستطيع أن يتخلى عن مهنته هذه. وقد طرح سقراط عدداً من المعتقدات كان أبرزها أن الفلسفة هي نشاط أساسي وتعاوني، فهي مادة دسمة في المناقشات بين جماعات صغيرة من الناس يجادل بعضهم بعضاً ليصِل كل منهم إلى الحقيقة بنفسه، وكان هذا هو السبب الذي جعل أفلاطون يقدم أفكار أستاذه سقراط في صورة محاورات، فقد كان الحوار هو حرفته، وإثارة السؤال هي مهنته في الحياة.

في المشهد الأخير من حياة سقراط، نجده يجلس بين تلامذته ويقول لهم: «لقد حُكم علي بالإعدام، وهذا لا يحزنني، بل يسعدني أنني انتصرت، ومع أن الناس يعدّون الموت أكبر الشرور وأقساها، إلّا أنني أخالفهم في ذلك وأفضّل الموت حُراً، على أن أعيش عبداً».

2

لماذا التعرف على أرسطو يجعلنا سعداء؟

يستعير الفرنسي لوك فيري في كتابه (تعلم الحياة) فكرة أرسطو من أن هدف الفلسفة هو البحث عن الحياة الجديدة التي ينبغي أن يعيشها الإنسان، كان أرسطو يؤمن أن الحياة الحقّة تكمن في تحقيق الانسجام مع العالم الذي يشترط أرسطو أن يكون منسجماً أيضاً. هذا العالم المنسجم والعادل والجميل هو الذي شكّل في نظر أرسطو ومن قبله أستاذه أفلاطون، النموذج الحقيقي لنشر المدنية. ورغم أن أرسطو كان تلميذاً لأفلاطون، غير أن أفكارهما كانت مختلفة عن بعضها البعض، فلم يكونا يردّدان نفس العبارات. كانت لكل واحد منهما فلسفته الخاصة، كان أفلاطون مهتماً بالتفكير الفلسفي المجرد، وكان أرسطو مهتماً بكل شيء حوله.

يخبرنا لوك فيري أن أرسطو ومن قبله أفلاطون وسقراط وأبيقور وقائمة كبيرة من الفلاسفة الإغريق سعوا إلى التبشير بعقيدة جديدة للحكمة، ومفهوم آخر للحياة، يكتب فيري: «أن نحيا جيداً ونُضفي معنى على وجودنا ونحدد قيماً تتمثل طيبة بالنسبة إلينا نحن البشر».

يعترف أرسطو بأنّه تلميذ منشق عن أستاذه أفلاطون، ويخبرنا: «أُحبّ أفلاطون، ولكنني أُفضّل الحقيقة أكثر»، كان أفلاطون سيكون راضياً لو

أنّه تفلسف انطلاقاً من جلوسه في الأكاديمية وتأمّله العالم المحيط به. وفي الوقت الذي أراد فيه أرسطو استكشاف الواقع الذي يعيشه من خلال التجربة، فقد رفض نظرية معلّمه المثالية، معتقداً عوض ذلك أن الطريقة لفهم أية مقولة عامة هي فحص أمثلة معينة لها. «إذا أردت أن تفهم ما تعنيه قطّة، فيجب أن ترى قططاً حقيقية، وليس التفكير بطريقة مجرّدة في شكل القطة». ويرى أرسطو أنّه يجب أن تكون للإنسان مواهب، وعليه أن ينمّيها على أحسن وجه. يكتب لوك فيري أن مهمة الفلسفة هي «السخط الأخلاقي» الذي يسمح للإنسان أن يتدخل في شؤون العالم من أجل «سحق ما هو دنيء». يجب على الفيلسوف أن لا يخضع لغيره، هكذا يحدد أرسطو مهمة الفلسفة باعتبارها «العلم الحر، الذي لا يوجد إلّا من أجل ذاته».

من بين الأسئلة التي فكّر فيها أرسطو بشكل دائم هي: «كيف يجب أن نعيش؟». طرح سقراط وأفلاطون هذا السؤال، وكانت الحاجة للإجابة عن هذا السؤال هي جزء مما يدفع الناس إلى الفلسفة. كان لأرسطو جوابه الخاص: «ابحث عن السعادة». وهذه السعادة خصّص لها لوك فيري كتاباً بعنوان (مفارقات السعادة)، أكّد من خلاله أن بلوغ السعادة يعتمد فقط على اجتهادنا الذاتيّ وعلى حالة العالم من حولنا، ومصير الأشخاص الذين نحبّهم. يصرّ أرسطو على أن الإنسان فنان نفسه، يبقى خالقاً لمشروعه، ويتقدم لأنّه يتغير ويتطور، فهو في تقدم مستمر على ذاته. فالفرد الذي يضع ذكاءه في خدمة أفعاله، يُسهم في العمل الكوني. يبحث الإنسان في الفلسفة عن تنمية قدراته بالتجربة والمعرفة. يكتب برغسون: «تُبرز البهجة أن الحياة كانت ناجحة، وأنها انتشرت وانتصرت؛ كل بهجة

لها نبرة انتصارية، في كل لحظة تكون فيها البهجة، يكون فيها الخلق. كلّما كان الخلق غنياً تكون البهجة عميقة»[1].

يكشف لنا لوك فيري أن والده كان أول من أرشده إلى أرسطو. يتذكر أنّه عندما كان في الثامنة عشرة من عمره ظل يعاني من مزاج سيّئ أدّى به إلى الاكتئاب، فأرشده والده إلى وصفة يمكن أن تساعده في تخطي هذه المرحلة، وكانت هذه الوصفة عبارة عن كتب في الفلسفة لأفلاطون وأرسطو وسبينوزا وديكارت. قرأ عند أرسطو أن الحياة التي تتفادى مواجهة الذات والتفتيش داخلها لا تستحق أن تعاش، واكتشف من خلال والده، مصمم وصانع السيارات الرياضية، أن عليه أن يفكر بالعيش لا بالموت، وكانت هذه أولى الأسئلة الوجودية التي يوجهها لوك فيري في حياته: ما معنى الحياة؟ كيف نعيش حياتنا المحددة بعدد من السنوات بطريقة مرضية، وما هي هذه الطريقة، وكيف نجدها؟ ليجد الحلّ في الفلسفة التي هي حسب رأيه منافسة للأديان في هذا المجال، لأنها تدعونا إلى أن نجد بأنفسنا الإجابة على أسئلة الوجود الإنساني، فليست الفلسفة مجرد خطاب ملغّز، بل هي بحث عن الحكمة.

ولد لوك مارك فيري في الثالث من يناير ـ كانون الثاني عام 1951 في ضاحية شمال باريس لأب من مصممي السيارات الرياضية، يعشق قراءة الكتب، ويتذكر الصبي لوك أن الكتب كانت ترافق أباه حتى في مكان عمله، أما الأم فقد ارتضت بأن تكون ربة منزل مسؤولة عن ثلاثة أبناء، سيصبح اثنان منهم فلاسفة واحد منهما جان مارك فيري الذي يكبر لوك

(1) برغسون من كتابه (التطور المبدع).

فيري بخمس سنوات، كانت الأم تؤمن بأن أبناءها سيصبحون يوماً ما في مراكز متميزة، يتذكر لوك فيري أن مارسيل بروست كتب في إحدى رسائله: «لطالما وافقت ماما على أنني لا أوافق إلّا أمراً واحداً في الحياة، ولكنه أمرٌ كان كل منا يقدّره بشدة، بحيث كان يذكر كثيراً: بروفيسور ممتاز». عانى لوك في مراهقته من الخجل، وكان منطوياً لا يحب رفقة زملائه الطلبة، تسحره شخصية الروائي مارسيل بروست الذي كان يمضي كل وقته في القراءة والكتابة، كما أعجبه غرور صاحب البحث عن الزمن المفقود واعتزازه بنفسه، وبسبب عزلته يقرر والده أن يكلف عدداً من الأساتذة لتدريس ابنه في المنزل، يدرس الفلسفة وعلم الاجتماع في السوربون، يتخرج من الجامعة بشهادة فلسفية وبنظرة مغايرة للحياة، يبدأ حياته العلمية مدرساً لمادة الفلسفة في المدارس الثانوية، وفي العام 1980 يحصل على الدكتوراه في العلوم السياسية، ويتم تعينه في معهد الدراسات السياسية في ليون، بعدها ينتقل للعمل أستاذاً للفلسفة، ينشر أول كتبه بعنوان «الفلسفة السياسية» عام 1984، والذي لم يُثر الاهتمام، واعتبره البعض مجرد كتاب مدرسي، لكنه سيكتسب شهرة عام 1985 بعد صدور كتابه (فكر 68) الذي وجّه من خلاله نقداً إلى الفلاسفة الفرنسيين الذين وصفهم بأنهم يحملون أفكاراً معادية لـ «الإنسانوية»، حيث تناول بالنقد كتابات ميشيل فوكو وجيل دولوز وجاك دريدا، ثم توالت إصداراته التي لفتت إليه الانتباه وجعلت منه فيلسوفاً تطارده وسائل الاعلام وتخصّص له الفضائيات برامج يعطي من خلالها دروساً مبسطة عن الفلسفة، مثلما كان الفلاسفة الاغريق ينشرون الفلسفة في الأسواق.

يري لوك فيري أن أرسطو لم يكن فيلسوفاً تأمّلياً، وإنّما كان يرى العالم

بعين الفلسفة، ويدرّبنا على أن نتفق على ثوابت الحياة كجماعة إنسانية، وأن نعي الوجود جيداً، يكتب أرسطو: «يجب أن نختبر ما قُلناه سابقاً ثم نختبر صحته بمقارنته بحقائق الحياة، فإذا ما وجدناه يتّفق معها فعلينا إذن أن نقبله، وإذا ما تعارض معها فلا مفرّ من التسليم بأنّه محض حديث نظري». ونجد فيري يضع مقارنات في «تعلم الحياة» بين الدين والفلسفة، فالأديان تعِد الإنسان بإمكانية الوصول إلى الخلاص عن طريق الإيمان، بينما الفلسفة تعِد الإنسان بأنّه سيتمكن من إنقاذ نفسه بنفسه عن طريق العقل.

ويثير فيري ضجة في الأوساط الثقافية الفرنسية عندما يؤكد أن فولتير وروسو وديدرو لم يكونوا فلاسفة بالمعنى الدقيق، وأن فكرة التنوير لم تأخذ طابعها الفلسفي إلّا على يد الفلسفة الالمانية، وخصوصاً عند إيمانويل كانط. بل ويذهب أبعد من ذلك عندما لا يعتبر ديكارت فيلسوفاً جيّداً. وهو يرى أن الفلسفة الفرنسية حاولت إلغاء الدين من المعادلة التنويرية، عكس فلسفة كانط التي عملت على «علمنة الدين». ويجد فيري أن الفلسفة في فرنسا حاولت أن تجرّد الإنسان من مركزيّته في الكون: «في تاريخ الفلسفة كان تاريخاً للعباقرة منهم، إما من اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطو، أو من الألمان مثل كانط، والجيل من بعده: ياسبرز، هوسرل، وهابرماس»[1].

يسعى لوك فيري من خلال مؤلفاته التي قاربت الخمسين كتاباً إلى تبسيط الفلسفة وتقديمها من خلال لغة بسيطة واضحة من السهل فهمها من طرف جمهور غير متخصص، وقد قدّم في هذا المجال عدداً من الكتب أبرزها (الفلسفة كما شرحتُها لابنتي)، وكتابه الشهير (تعلم الحياة) وكتاب

(1) لوك فيري أجمل قصة في تاريخ الفلسفة.

ممتع بعنوان (أجمل قصة في تاريخ الفلسفة)، والذي يستعرض فيه قصة الفلسفة عبر العصور مؤكّداً على أن: «الفلسفة ليست فن الأسئلة كما يُشاع، وإنّما هي في الأساس فن الأجوبة». فبرأيه، أن إنسان هذا العصر، في ظل هذه المتغيرات الاجتماعية والتكنولوجية المتسارعة، والتقلّبات السياسية والاقتصادية المتابعة، يصبح عرضة للشكوك والظنون، فيقع تحت تهديد مخاوف كثيرة، نفسية واجتماعية، تقلقه وتفسد عليه حياته واطمئنانه. ولذلك، يذكّرنا فيري بما انتهى إليه الفلاسفة اليونانيون منذ القدم، وهو أن الإنسان لا يستطيع أن يحيا حياة سعيدة إذا كان الخوف يسكنه، لأنّه في تلك الحالة سيكون أسير الحنين والتمني، أي أنّه يقع أسير حبّ الماضي وحبّ المستقبل، وسيتعذر عليه عندئذ التمعن في الحاضر جيداً.

في عام 1994 يتم اختياره رئيسا للمجلس الوطني للبرامج في وزارة التعليم، وبعدها بأعوام يتولى وزارة التربية، وهو لا يُخفي اعتزازه بهذه المناصب، إذ قال في تصريح صحفي: «لا أشعر بالخجل وأنا أمارس السلطة، فأنا أتعلم هنا أكثر مما أتعلمه طيلة عشر سنوات من تدريس فلسفة القانون».

يكتب لوك فيري أن أرسطو تمكّن من تخصيب الفلسفة بالملاحظة اليومية للحياة.

يقال دائماً: إذا كان للفلسفة من رئيس لجمهوريتها، فهو بالتأكيد ذلك الرجل صاحب الأنف الأفطس، القصير والبدين، والذي لا يُشاهد إلّا وهو يرتدي الملابس الرثة، وأعني به سقراط. وكانت ميزته أنّه تمرد على مجتمعه، له شخصية قوية وعقل ذكي. اتفق الجميع في أثينا على أنّه لم يشبهه أحد من قبل في الإزعاج الذي تسبب به للمجتمع، لكن رغم

ذلك كان الكثير من الشباب يتحلقون حوله، وكان هؤلاء يؤمنون بما كان يؤكد عليه من أن الحياة تستحق العيش، إذا ما كنت فيها تفكر بما ستفعله. وجاء من بعده تلميذه أفلاطون الذي قال عنه الفيلسوف ألفريد نورث وايتهد: «إن الفلسفة الغربية كلها ليست أكثر من سلسلة هوامش على فلسفة أفلاطون، ولعل أفلاطون أول مفكر كبير تناول بالشرح أي شيء نفكر فيه، بدءاً من الحب ومروراً بالفضيلة والخيال، وليس انتهاء بالعدالة والحقيقة»، وقد أراد مثل معلمه أن يعلم نفسه كيف تتمكن من إنكار ذاتها، وأن لا تفرط في الانغماس في أي شيء. وربما كان المرحوم أفلاطون أول من تنبه إلى أن الديمقراطية لا تنفع مع شعوب لا تحترم العقل والفكر، وكان يصرّ على أن الديمقراطيات تقود أحياناً إلى أن تُغرق الناس في حريات زائفة. ولهذا ظل يصرخ أن الديمقراطية تحتاج مواطنين أقوياء، ناضجين، لهم شخصياتهم المستقلة. ومثلما كان أفلاطون تلميذاً لسقراط، عاش أرسطو أكثر من عشرين عاماً وهو يستمع إلى دروس معلّمه أفلاطون في الأكاديمية، ومثلما كان أفلاطون معلماً للحاكم ديون، أصبح أرسطو معلّماً لابنه الإسكندر، وفي كلتا الحالتين كان أفلاطون وأرسطو يودّان أن تتجسد تعاليمهما في نظام الحكم، ومثلما أسس أفلاطون مدرسته، تمكن أرسطو من أن يؤسس المدرسة «المشائية»، وكان الطلبة فيها يتفلسفون بينما «يتمشون» بين الأروقة.

ولد أرسطو في مقدونيا سنة 384 ق. م. ونعرف أن والده كان طبيباً في بلاط ملك مقدونيا، وكانت الأحياء أول ما انشغل بها المراهق أرسطو، ولعل ما وصلنا من أعماله التي يتناول فيها بالوصف والملاحظة الخصائص الفسيولوجية والسلوكية لما يقارب من 550 نوعاً من أنواع الكائنات،

معتمداً على ذلك في عمليات التشريح التي كان يقوم بها في غفلة من أبيه. أرسل الأب الطبيب ابنه وهو في السابعة عشرة إلى أثينا، وهناك التحق بأكاديمية أفلاطون، واستقر لعشرين عاماً كطالبٍ في البداية، ليتحول في النهاية إلى مدرّس فيها، غادر أرسطو الأكاديمية في السنة التي توفي فيها معلمه أفلاطون، وبعد فترة من السفر عاد إلى أثينا ليؤسس فيها «المشائية»، وقد بقي أرسطو في المدرسة حتى العام 323 ق. م. حيث أصبحت علاقته سيئة بالطبقة الحاكمة، فقد كان يرفض أي اتهام يوجه إلى الفلسفة، عاش سنواته الأخيرة منفياً وأباه في جزيرة، وتوفي فيها عام 322 ق. م.

شكّل كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو سلسلة مترابطة، ولأننا نؤمن بما قاله ديورانت من أن العباقرة لا يولدون من لا شيء، ولهذا كان هؤلاء الثلاثة معلمين ملهمين، لكن برغم ارتباطهم إلّا أن أفكارهم كانت مختلفة، لم يكونوا يرددون ما يقال لهم، كان لكل واحد منهم اشتغالاته الخاصة. بتعبير أدق، كان سقراط متحدثاً عظيماً، وكان أفلاطون كاتباً ممتازاً وكان أرسطو مفكراً يهتم بكل الأشياء، كان سقراط وأفلاطون يريان أن العالم لا يمكن إدراكه إلّا بالتفكير الفلسفي المجرد. وكان أرسطو، يعتقد أن التجربة والمعاينة هي التي تشرح لنا ما يدور حولنا في العالم، ويرى أن للمخلوقات البشرية وظيفة مهمة وهي قدرتها على التفكير بما يجب أن تفعله، ولهذا اعتبر أن أحسن نوع للحياة بالنسبة للمخلوقات البشرية هي الحياة التي نشاغل بها قدراتنا العقلية بشكل حقيقي.

كان السؤال الذي يشغل الفلاسفة هو: «كيف يمكننا أن نزيد حظوظنا من السعادة؟». وكان سقراط يصرّ على أن السؤال يجلب لنا الحقيقة، وهذه الحقيقة هي التي ستدلّنا على السعادة، في الوقت الذي كان فيه أفلاطون

يرى أن السعادة تقوم على نوع معين من التناغم والانسجام بين الرغبات والأهداف، فيما أصرّ أرسطو أن يخبرنا أن الإحساس بالسعادة سيقودنا إلى السلوك الحسن.

أرسطو الذي كان يطرح على تلامذته سؤالاً هو: «كيف يجب أن نعيش؟»، كان يؤمن أن الإجابة عن هذا السؤال هي الطريق إلى الفلسفة، ولهذا ظل طوال حياته يرفع شعار «ابحث عن السعادة».

ماذا تعني عبارة «ابحث عن السعادة»؟ إنها تعني عند أرسطو اكتمال الفضائل في النفس، وهو يعتقد أن كل فضيلة توجد في الوسط بين طرفي نقيض؛ توجد شجاعة مثلها في الوسط بين الجبن والتهور.

يعتقد الكثير من فلاسفة العصر الحديث أن أرسطو كان محقّاً في ما يتعلق بأهمية تطوير الفضائل، كما أن رؤيته لما تعنيه السعادة كانت دقيقة وملهمة. وأنه أراد أن يعلمنا بأنّه عوض السعي إلى رفع نسبة المتعة في الحياة، يجب السعي لأن نكون أحسن، وأن نفعل الشيء الصحيح. هذا ما يجعل الحياة تسير على ما يرام.

كل هذا يجعل الأمر يبدو وكأن أرسطو كان مهتماً فقط بالتطوير الذاتي للأفراد. يبين أرسطو أن المخلوقات البشرية هي مخلوقات سياسية. نحتاج أن نكون قادرين على العيش مع الآخرين، ونحتاج إلى نظام للعدالة حتى نتعامل مع الجانب الأسود من الطبيعة البشرية. لا يمكن أن ندرك السعادة إلّا في علاقة مع الحياة في المجتمع. نعيش معاً، ونحتاج إلى أن نجد السعادة بالتفاعل جيداً مع الناس الذين يحيطون بنا في دولة سياسية منظمة.

كان أرسطو يوصَف بأنّه ذكي جداً، وكانت أبحاثه شاملة وجامعة

لدرجة أن من يقرأ أعماله يعتقد أنه محقّ في كل شيء. وبعد مئات السنين على وفاته، كان العلماء الذين عاشوا بعده يقبلون أفكاره حول العالم على أساس أنها صحيحة بلا جدال. إذا استطاعوا أن يثبتوا أن أرسطو قال شيئاً، كان ذلك كافياً بالنسبة إليهم. هذا هو ما يسمى أحياناً بـ «سلطة أرسطو» التي ظلت تهيمن على الفلسفة لأكثر من خمسة عشر قرناً. وعندما استخدم دانتي عبارة «المعلم الأول» في (الكوميديا الإلهية)، لم تكن ثمة حاجة للإشارة إلى أرسطو بالاسم، بعد ذلك بأكثر من 300 عام كتب ديكارت عن أرسطو: «كم كان هذا الرجل محظوظاً، فكل ما كتبه سواء أمعن فيه فكره أم لم يُمعنه، ينظر إليه الناس اليوم وكأنه وحي من السماء».

كان أرسطو مفتوناً أيضاً بالعديد من هذه الأسئلة الفلسفية، لكنه كان يميل إلى الإجابة عنها بطريقة يمكن أن نطلق عليها اسم «علمية». لقد كان، مثل أفلاطون، فيلسوفاً، لكنه كان فيلسوفاً طبيعياً، وهو ما نسميه «عالماً». كان فرع الفلسفة الذي يثير حماسه أكثر هو المنطق؛ كيف يمكننا التفكير بشكل أكثر وضوحاً. كان دائماً مشغولاً بالعالم من حوله، بالأرض والسماء، وبطريقة تغير الأشياء في الطبيعة. عاش أرسطو ومات عاشقاً للحكمة. أمضى حياته في محاولة لفهم العالم من حوله، وبطرق نرغب أن نصِفها الآن بالعلمية. لقد أثّرت في فهمنا لأكثر من 1500 سنة، رؤيتُه للأرض ومخلوقاتها والسماوات المحيطة بها. لقد تفوق أرسطو على جميع المفكرين القدماء، إذ انخرط بالفعل مع العالم المادي عندما كان يحاول فهمه. يكتب الفيلسوف الالماني ليبنتز: «لو كان أرسطو شخصية خرافية لكانت محاولة اختراعه عبثاً، وما كان أحد ليصدق بوجود مثل هذا الرجل». والمثير أن ما بقي لنا من مؤلفاته يناهز مجموع كلماته المليون

ونصف المليون كلمة، ويُعتقد أن هذا لا يزيد على ربع ما كتبه، فكثير من مؤلفاته فُقدت، بما فيها بعض المحاورات التي كتبها تأثراً بأستاذه أفلاطون، والتي لم يعُد موجوداً منها إلّا شذرات، وكانت معظمها تحوي على مناقشات فلسفية في قالب حواري، يظهر فيها أرسطو أحياناً في دور قائد للمحاورة.

مثل كثير من القراء العرب تعرّفتُ على أرسطو من خلال ترجمات أحمد لطفي السيد، وهو مفكر مصري يُعدّ من رواد النهضة العربية الحديثة، وقد ترجم إلى العربية بعض كتب أرسطو أشهرها كتاب (السياسة) و (الكون والفساد)، وكتاب (علم الأخلاق). لقد ترجم لطفي السيد هذه الكتب في عشرينيات القرن الماضي. وقد وجد السيد في فلسفة أرسطو أنّها الأقرب إلى تفكيرنا الحديث، ونجده يقول: «إن بعض الناس سيتساءلون: هل نحن بحاجة إلى أرسطو في عصرنا الحاضر؟»، ويجيب: «إن فلسفة أرسطو أساس من أسس المدنية الغربية، وسيظل التفكير الغربي عندنا مستعاراً ما لم يتطور تاريخ الفكر عندنا على غرار تطوره في أوربا».

لعل نقط البدء في فلسفة أرسطو هي تمجيد العقل، لأنّه يؤمن أن الناس مخلوقات عقلانية تتّخذ القرارات التي تقودها إلى الخير، وأن ملكة العقل هي أسمى الخيرات: «إن التأمل والمعرفة جديران بأن يسعى إليهما الإنسان، إذ بغيرهما يستحيل على المرء أن يحيا الحياة التي تليق بإنسانيته». وككائنات عقلانية تأتي سعادتنا العظمى من الخيارات التي وصلنا اليها من خلال العقل، وأرسطو في الواقع مؤسس النزعة الإنسانية الأوروبية كلها. فالفلسفة كما أراد لها أرسطو هي المحاولة العنيدة المستمرة لوضع العقل في العالم.

يلاحظ أرسطو في كتابه (علم الأخلاق) أن كل سعي إنساني وكل عمل يتطلبان خيراً ما، على أنّه غاية لهما. فإذا كان هناك عدد كبير من الأعمال المختلفة، فهناك أنواع كثيرة من الخيرات. بيد أن هذه الخيرات كلها يخضع بعضها لبعض حتى نصل إلى الخير الأعظم. هذا الخير الأعظم في نظر أرسطو هو السعادة: «إن السعادة هي الخير الوحيد الذي يكتفي بذاته، إنها الخير المطلق».

يحاول لوك فيري اقتفاء أثر أرسطو ذاك ليثبت لطلبة الفلسفة ولعشاقها أن بإمكانهم أن يذهبوا في رحلة فلسفية يحجّون فيها إلى بلد سقراط وأفلاطون وأرسطو وديوجين وأبيقور للاستجمام العقلي والجسدي. يكتب لوك فيري: «لا نزال بحاجة إلى الفلسفة من أجل تحديد موقعنا في هذا العالم، وذلك بغض النظر عن عرضيتها أو أصالتها».

3

ماذا يفعل سقراط في مجلس المعتصم؟

أصر الجاحظ على أن ينقل لنا أخبار بُخل صاحبنا وشحّه، فرسم في كتابه الشهير (البخلاء) صورة مضحكة لواحد من أشهر الفلاسفة العرب، والذي يُوصف بأنّه أول فيلسوف عربي خالص، إذ يروي الجاحظ عن أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، وصيته لابنه التي يقول فيها: «وقولُ لا، لا يصرف البلا، وقول نعم، يزيل النِعم، وسماع الغناء برسام حاد، لأن الإنسان يسمع فيطرب فيُنفق فيسرف، فيفتقر، فيغتمّ فيعتلّ ويموت. يا بني كُن كلاعب الشطرنج مع الناس تحفظ شيئك وتأخذ من شيئهم، فإنّ مالك إن خرج من بين يديك، لم يعُد إليك. واعلم أن الدينار محموم، فإذا صرفته مات». وإن صحّت رواية الجاحظ، أو أنها نوع من المبالغة، فنحن إزاء شخصية اتسمت بالغرابة والعبقرية في نفس الوقت، وكما يصفه ابن النديم في كتابه (الفهرست)، على أنه أَميل إلى طلب الفضيلة والسعي إلى حياة الزهاد والعزوف عن البهرجة والبذخ، رغم كونه ابن أحد ولاة الدولة العباسية، فقد كان أبوه أميراً على الكوفة. يصفه لنا المسعودي في «مروج الذهب»، بأنّه كان مربوعاً، حسن الوجه، يمشي على نحو غريب، يرتدي الملابس البسيطة برغم غناه. ويذهب البعض إلى أن زهد الكندي لم يكن

بخلاً كما صوره الجاحظ، وإنّما إعجاباً بشخصية فلسفية أثرت على حياته كثيراً، وهي شخصية الفيلسوف اليوناني «سقراط»، والذي ترجم له الكندي بعضاً من شذراته، ولهذا نجده في كتابه (السيرة الفلسفية)، يضع سقراط بمنزلة الإمام، ويردّ على الذين سخروا من حياة التقشف والزهد التي عاشها الفيلسوف اليوناني، ويصفهم بالجهلة، مشيراً إلى عظمة سقراط لأنّه كان يستخف بالملوك، ويرفض لبس الثياب الغالية، ويحبّ الحديث مع الناس. إضافة إلى شخصية سقراط، فقد أُعجب الكندي بفيلسوف يوناني آخر غريب الطباع اسمه «ديوجين»، كان يرى في فلسفته طريقاً لأن يتعلم الإنسان كيف يُشبع احتياجاته بطريقة مناسبة وبسيطة جداً، وينقل الكندي في إحدى رسائله الحوار الذي دار بين ديوجين والإسكندر، حيث يقال إن الإسكندر الكبير مرّ يوماً بديوجين فوجده جالساً في برميله يستحم بأشعة الشمس، فوقف الإسكندر أمامه قائلاً: أنا الملك الإسكندر الكبير. فرد عليه ديوجين: وأنا ديوجين الكلبيّ. فقال له الإسكندر: ألست خائفاً مني؟ فرد عليه ديوجين: وهل أنت رجل صالح أم شرير؟ فقال له الإسكندر: بل أنا رجل صالح. فرد عليه ديوجين: ومن يخاف من الصالح إذن! ثم سأله الإسكندر: هل تعيش في هذا البرميل فقط لكي تلفت انتباه الناس وإعجابهم بك؟ قال ديوجين: وهل فعلاً تريد أنت فتح بلاد فارس وتوحيد كل بلاد الإغريق، أم تفعل ذلك فقط لتنال الإعجاب؟ ابتسم الإسكندر وقال: هذا برميل مليء بالحكمة، فقال ديوجين: أتمنى لو كان لدي بدل هذا البرميل المليء بالحكمة نقطة واحدة من الحظّ الجيد. للحكمة طعم مرّ، وأحياناً تؤدي بك إلي الهلاك، بينما الحظ يفتح لك أبواباً ويحقق لك سعادة ما كنت تحلم بها! أُعجب الإسكندر ـ الذي يعرف جيداً معنى الحظ

ـ بكلام ديوجين، ثم أخبره أن يطلب منه ما يشاء ليلبّيه له. فأجابه ديوجين بهدوء: أريد منك شيئاً واحداً، إنك الآن تقف أمامي وتحجب عني أشعة الشمس، لذا لا تحرمني من الشيء الوحيد الذي لا تستطيع منحي إياه؛ لا تحجب شمسي بظلّك!

في واحدة من رسائله الفلسفية يحاول الكندي أن يسير على خُطى سقراط في وصاياه لتلامذته: «قال سقراط الزموا العدل تلزمكم النجاة، العدل أمان النفس من الموبقات، والحكمة سلّم العلوّ، فمن عدمها عدم القرب من باريه، وكان يقول راحة الحكماء في وجود الحق، وراحة السفهاء في وجود الباطل، وقال له رجل: يا سقراط، ما الذي أغنت عنك الحكمة وأنت لا تستتب، فقيراً، فقال: أغنت عني ما آلمك مني. وكان يقول: أما ينبوع فرح الإنسان، القلب المختلف المزاج، وينبوع حزن العالم، الملك الجاير، وثبات الأشياء بالعدل، وبالجور زوالها. لأن المعتدل هو الذي لا يجور». ومثل سقراط كان الكندي يرى أن الفلسفة هي السلّم لهذا العالم من الْمُثل، ولكن ليس كل شخص بقادر على صعوده، فدرجاته العليا محفوظة لمن يتمتعون بمهارة المحاججة والسؤال.

يعرّف الكندي الفلسفة، بأنّها السعي لأن يكون الإنسان كامل الفضيلة، وهي إماتةٌ للشهوات. ثم يضع لها تعريفاً علمياً يقول فيه إنها: «علم الأشياء الأبدية الكُلّية: إنباتها، ومائيتها، وعللها بقدر طاقة الإنسان. كان سقراط يقول إنّ الفضيلة ما هي إلّا دعوة دائبة لإعمال العقل». وعرّف الكندي الفضائل الإنسانية بأنّها هي الخلق الإنساني المحدود، وأما الحكمة فهي فضيلة علم الأشياء الكلية، ولذلك كان الكندي يعتقد أن السعادة تتحقق للإنسان عندما يكتشف أهمية الحكمة في حياته. ومثل سقراط، فقد تبنّى

الكندي مذهباً يميل إلى المساواة بين المعرفة والفضيلة. في محاكمته الشهيرة قال سقراط: «الحياة التي لم تخضع للاختبار لا تستحق أن تعاش»، وكان الكندي يؤكد في رسائله الفلسفية: «إن كل فرد لديه القدرة على تمحيص حياته وأفكاره وأن يعيش حياة ذات قيمة»، ولم يقتصر شغف الكندي بسقراط على تتبع نمط معيشته وتمثل سيرته، بل تعداها إلى تأثره بمفاهيمه الفلسفية، وهو ما نجده في رسائله التي حققها محمد عبد الهادي أبو ريدة، إذ يستخدم فيها الكندي عدداً من مقولات سقراط عن طلب الفضيلة والاهتداء بالعقل دون سواه في مقارعة أحداث الزمان، والإيمان بأن ما كُتب علينا من ألم وموت هو من مقوّمات إنسانيتنا: «فلو لم يكن موت، لم يكن إنسان»، وكان الكندي مثل سقراط يؤمن أن الحياة إن لم تخضع للاختبار لا تستحق أن تعاش. ويذكر ابن النديم في كتابه (الفهرست) أن الكندي كتب عدداً من المؤلفات التي تدور حول سقراط وسيرته منها رسالة في خير فضيلة سقراط، ورسالة محاورة جرت بين سقراط وأحد تلامذته، ورسالة في ألفاظ سقراط.

تكشف سيرة الكندي أنّه استطاع، منذ أن كان صبياً، أن يطّلع على التراث الفلسفي اليوناني، ولهذا نجد تعريفه للفلسفة، بأنّها التشبه بأفعال الخالق بقدر طاقة الإنسان، أو أنها العناية بالموت، قريباً مما جاء على لسان سقراط في محاورة الدفاع: «الموت هو المكان الذي فيه أفضل الآلهة وأكثرها حكمة حيث تقيم أنبل الأرواح». والفلسفة في هذه المدرسة تمتزج بالعلم، فقد كانت الفلسفة تبتدئ بتقسيم العلوم، وعند الكندي أن ثمة نوعين من العلم: العلم الإلهي الذي يسبغه الله على الأنبياء والمرسلين، والعلم الإنساني الذي تُعتبر الفلسفة أعلى أشكاله، والأول

عند الكندي أسمى من الثاني، لأنّه يستطيع أن يدرك حقائق لا يستطيع العلم الإنساني مطلقاً أن يدركها من تلقاء نفسه. وعليه، يجب التسليم بالحقائق المنزّلة، كخلق العالم من العدم.

بدأت الحكاية باليُتم، فالأب الذي كان والياً على الكوفة توفي وترك غلاماً لا يتجاوز عمره الثلاثة أعوام، وقد عاش في ظل عزٍّ زائل، إذ لم يبق للصبي اليتيم إلّا أمّه التي أخبرها بعد أن بلغ الخامسة عشرة من عمره بنيّته الرحيل إلى البصرة: «في البصرة علم كثير، وعلماء كبار، خاصة في علم الكلام»، وتقرر الأم أن ترافق ابنها، ولم يطُل به المقام طويلاً في البصرة، فبعد ثلاث سنوات قرّر السفر إلى بغداد، فدخلها سنة 819 للميلاد، واستقر في جانب الرصافة حيث كان أبوه قد ترك له داراً واسعة وبستاناً.

منذ أن ولد أبو يوسف بن إسحق الكندي عام 801 للميلاد، وحتى وفاته عام 871، وهو يسعى إلى العِلم. قالت أمه لإحدى جاراتها وهي ترى الفتى مهموماً بالبحث والانقطاع إلى دروس المتكلمين: «ابني جائع إلى الكتب. ولن يهدأ له بال، إلّا مع امرأة عاقلة وجميلة». ووافقت الجارة على أن تزوج ابنتها لسليل عائلة الأمراء، لكن الكندي الشاب لم يجد في الزواج ضالته مثلما وجدها في كتب الأقدمين، قالت زوجته عنه: «كان قد أصبح مهموماً، تغلغلت حروف القرطاس في داخله واختلطت مع عطشه للعلم». في البصرة تتلمذ على يد المعتزلة وأخذ عنهم أصول التحرر العقلي ومسؤولية الإنسان الكاملة عن أعماله، واستقلاله المطلق عن القدر وقدرته على التوصل إلى الجميل والقبيح دون حاجة إلى من يبلغه ذلك، وفي بغداد دخل بلاط المأمون بعد أن كتب له «رسالة في العلة والمعلول»، وكتب للمعتصم «رسالة في الفلسفة الأولى»، ثم صار معلماً

لأحمد بن المعتصم. ولعل قائمة الكتب التي ألّفها الكندي تدل دلالة واضحة على المدى الواسع الذي وصل إليه في مجال الفلسفة والفكر واللغة والعلوم. يكتب ابن النديم في الفهرست: «قد يقع في تعداد كتب الكندي خلاف بين المؤرخين، بالزيادة والنقصان، لكنهم متّفقون على أن له في أكثر العلوم مؤلفات من المصنّفات الطوال والرسائل القصار»، ويأخذ ابن النديم بتعداد مؤلفات الكندي كتاباً كتاباً، ليصل إلى أنّه كتب في الفلسفة والهندسة والسياسة والمنطق والموسيقى والرياضيات، وكان أول فيلسوف يكتب في باب جديد اسمه علوم النفس، وقد اتّبع الكندي في تحرير كتبه طريقة جديدة لم تكن معتمدة من قبله، فكان يبدأ رسالته بتحقيق وفحص الموضوع، وبعدها يبدأ بتحليله، ثم يخرج من ذلك بما يريد من أحكام ونتائج. ونجده يؤكد على أن التحليل والاستنتاج هما أساس كل معرفة حقة، فهذا ابن موسى البيهقي في كتابه (السنن والآثار) يكتب: «إنّه كان فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها».

يُقال دائماً إن الفلسفة العربية قد بدأت مع الكندي، الذي أدرك منذ البداية ضرورة صياغة منهج دقيق للبحث، ولأنه كان مولعاً بالرياضيات والموسيقى والفلك منذ صغره، فقد انتهى إلى أنّه يمكن صياغة منهج للفلسفة يشبه العزف الموسيقيّ أو العمليات الحسابية. ونجده يحدّث تلميذه ماسويه قائلاً: «الرياضيات أولاً، فلا سبيل إلى استخدام علم المنطق، إلّا إذا سُبق بدراسة علوم الرياضيات، من حساب وهندسة وفلك، فمقدمات المنطق وأقيسته وأشكاله تعتمد على الرياضيات».

وفي الموسيقى وضع الكندي عدداً من الرسائل في التأليف الموسيقي وصناعة الموسيقى وأخبارها، وطرائق الألحان، حيث مزج فيها العلم

بالفن، ولأول مرة في تاريخ الموسيقى العربية، نجد سلماً للموسيقى العربية، لا يزال مستعملاً إلى اليوم، استرشد فيه الكندي بالسلم الموسيقي الذي وضعه فيثاغورس، ووزع الكندي أنغام سلمه على أوتار العود الخمسة، فصار لكل وتر ستة أنغام، أي أن أوتار العود تنتج ثلاثين نغماً، وفي رسالة الكندي عن التأليف الموسيقي، أكد على ضرورة التأليف في العزف عند الانتقال من نغمة إلى نغمة: «الموسيقى هي فنّ تآلف النغم، وهو فنّ قائم على النسبة العددية رياضياً».

وقد كانت الفكرة المهيمنة على الكندي هي أنّه لا مفر للإنسان من تحكيم العقل، فهو المحرك لكل المخلوقات، ويضع الكندي بعض الوسائل التي يمكننا بها تحرير عقولنا من سطوة الإرادة. يعتبر الزهد أحد هذه الوسائل، وهناك أيضاً الموسيقى. حيث نتأثر شعورياً بتلك الإشارات الصوتية أو المرئية التي نستمدها من سماع الموسيقى، ولهذا نجده يضع تعريفاً متميزاً للموسيقار يقول فيه: «الموسيقار الباهر الفيلسوف يعرف ما يشاكل كل من يلتمس إطرابه من صنوف الإيقاع والنغم والشعر، مثل حاجة الطبيب الفيلسوف إلى أن يعرف أحوال من يلتمس علاجه أو حفظ صحته».

إضافة إلى أن تجربة الكندي الفلسفية تميّزت في تبيان معاني الفلسفة الصحيحة، وكشف إمكانياتها ورسم حدود مفاهيمها، ووضع حجر الأساس في الفكر العقلي العربي. كان الكندي يدرك قيمة الفلسفة ووظيفتها في الثقافة الإنسانية، والإيمان بأن الفلسفة ملك الناس جميعاً، وأن هذه الفلسفة مهمتها بناء الحقيقة الواحدة، لإقامة صرح إنساني متوحد.

في (رسالة في الفلسفة الأولى) يقدم الكندي تعريفاً للفلسفة، ومهمة

وعمل الفيلسوف، حيث ذكر أن «الفلسفة هي التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان، أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة، وحدّوها أيضاً من جهة فعلها فقالوا: العناية بالموت. والموت عندهم موتان: طبيعي وهو ترك النفس استعمال البدن والثاني: إماتة الشهوات. فهذا هو الموت الذي قصدوا إليه، لأن إماتة الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة، ولذلك قال كثير من أجلة القدماء: اللذة شرّ. فباضطرار أنّه كان للنفس استعمالان، أحدهما حسّي والآخر عقلي، كان مما سمى الناس لذة ما يعرض في الإحساس، لأن التشاغل باللذات الحسية ترك لاستعمال العقل، فقالوا الفلسفة معرفة الإنسان نفسه، وهذا قول شريف النهاية، بعيد الغور. ولهذه العلة سمى الحكماء الإنسان (العالم الأصغر)». والإنسان كامل الفضيلة، هو التعريف الذي يستحوذ على انتباه الكندي، ونراه يوضّح في أكثر من رسالة الجانب الأخلاقي في تعريف الفلسفة، ليبيّن لنا أنها صناعة الصناعات، وحكمة الحكم، وهي حياة الخير، ويضع الكندي فعل الشر نقيضاً للفلسفة، ويعرّفه بأنّه: «تشاغل بالذات الحسية وترك استعمال العقل»، ومن هذا التحليل يبرز اهتمام الكندي بوظيفة الفلسفة ومنزلتها. ونحن نراه يعبّر عن رأيه الخاص جين يذكر في إحدى رسائله أنّ «أعلى الصناعات منزلة وأشرفها مرتبة، صناعة الفلسفة التي حدّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحقّ، وفي عمله العمل بالحق، ولذا كان الفيلسوف تام الإشراف، هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف، وكانت الفلسفة عالمة بالأشياء التي علمها بحقائقها». وإن «علم الفلسفة هو كمال العلم بالحقائق»، ويضع الكندي ستة شروط على طالب العلم الالتزام بها حتى يكون فيلسوفاً، إن نقصت لن يتمّ: «ذهن بارع، وعشق لازم، وصبر

جميل، وروع خالٍ، وفاتح مفهم، ومدة طويلة»، ولهذا نجد أن الكندي يرى أن الفلسفة هي علم الحق، وأنها هي الصدق وسبيل الصدق، ذلك أن الفلسفة حسب تعبيره «قيمة مثلى وكون سرمدي»، ولسنا نغالي حين نقول إن الكندي هو الذي وضع حجر الأساس في التيار الفلسفي العقلي، وفي التيار الفلسفي الانتقادي، فقد رأى أن الفلسفة هي سبيل البحث عن الحق بالعقل، ونحن نعلم أن العقل عند الكندي جوهرٌ مُدرك للأشياء بحقائقها: «إن أولئك الذين يذهبون إلى إنكار العقل هم من المتّسمين بالنظر إلى أهل الغربة عن الحق، وإن تتوجوا بتيجان الحقّ من غير استحقاق، لضيق فطنهم عن أساليب الحق، وقلة معرفتهم بما يستحق ذوو الجلالة في الرأي والاجتهاد»، كما نجد الكندي يدعو إلى مبدأ الانفتاح الذهني والروحي على الأمم والشعوب، ومحاربة كل مظاهر الانطواء والعزلة الفكرية، مؤكداً أن الأفكار لا حدود لجغرافيتها، ولا جنسية لها، ولهذا فالإنسان لا يمكنه أن يكتفي بنفسه، فيستغني عن معارف وأفكار الآخرين. ويتفق الكندي مع سقراط وأفلاطون على الوسيلة التي توصلنا إلى المعرفة، فهو يحدد وسيلتين لكل وسيلة منهما موضوع، فأول وسيلة هي الإدراك الحسي، وهو مشترك بين الإنسان والحيوان وهو يدرك المحسوسات المادية الجزئية دائمة التغير، التي لها صورة في المخيلة، والمعرفة الناشئة عن الإدراك الحسي غير ثابتة نظراً لعدم ثبوت موضوعاتها، والوسيلة الثانية العقل الذي يدرك الحقائق العميقة التي هي أبعد عن الإنسان، لكنها أقرب إلى طبيعة الأشياء، ونجده يرهن وجود المادة بتصورها في العقل. ولعل تمسّك الكندي بالسيرة الفلسفية الحقيقية، تظهر تأثره الشديد بسقراط، إذ أنّه اتجه كلياً إلى الزهد والتجرد من الحياة وإيثار النظر في حقائق الأشياء

والاعتقاد في بقاء النفس بعد فناء الجسد، وأنه لسعيد من يبتعد عن اللذات الحسية الزائلة ويلتجأ إلى اللذة العقلية الخالدة التي توصله إلى نور الحق. ثم لا ينسى الكندي أستاذه الذي اقتدى به فيقول: «ليكن أحدنا مثل سقراط الذي سُئل ما بالك لا تحزن؟ فأجاب لا أقتني ما إذا فقدته حزنت عليه».

حاول الكندي أثناء حياته أن ينشئ مدرسة لعلوم الفلسفة، لكنه واجه معارضة كبيرة من رجال الدين. ويكتب المستشرق ماكس مايرهوف أن: «الكندي الذي عاش في بغداد كان أول فيلسوف يعطي دروساً خاصة بالفلسفة»، ولهذا قرّر الكندي أن يجمع تلامذته في بيته، لا سيّما أنّه يمتلك مكتبة ضخمة مشهورة، كانت تسمى المكتبة الكندية، فيتناقش معهم في شؤون الفلسفة. ويذكر ابن القفطي في تاريخ الحكماء أن تلاميذ الكندي كانوا جماعة من الورّاقين أشهرهم أحمد بن الطيب السرخسي، ونفطويه وأبو زيد البلخي وابن كرنيب، وأبو بكر الرازي، وانه كان يلقي عليهم دروسا في الفلسفة اليونانية، حتى أن ابن تيمية كان يسميهم «فراخ اليونان وتلامذة الروم».

يعود الفضل في الصياغة الأولى لفكر الفلسفة الإسلامية بمعناها الدقيق، للكندي. ويُعدّ كتابه حول الفلسفة الأولى عملاً أصيلاً ولا يُعتبر شرحاً، كما أنّه ليس ملخصاً لميتافيزيقيا أرسطو، ولأن الكندي كان معاصراً للوقت الذي تمّت فيه ترجمة الأعمال الفلسفية اليونانية إلى العربية، فإن كتابه (رسالة في حدود الأشياء ورسومها)، وهو كتاب صغير لكنه قاموس فلسفي دقيق، وربما يكون أول قاموس للفلسفة باللغة العربية؛ يتضمن ما يقارب المئة مصطلح، بعض هذه المصطلحات وضع لها الكندي تعريفاً فلسفياً خاصاً. إن الفلسفة يجب أن تستخدم المنهج الذي يثبت أو يدلل

على معنى كل كلمة أو لفظ أو مفردة، وقيمة كل تأكيد. وبالتالي فإن من يجهل علم الرياضيات والمنطق لا يمكن أن يتخصص في الفلسفة لان الاستدلال أو الاستنتاج فقط هو الذي يقودنا إلى العلل الأولى.

وثمة رواية توضح لنا كيف حاول الكندي الدفاع عن الفلسفة ضدّ خصومها، إذ يروي لنا أحد تلامذة الكندي وهو أحمد بن الطيب السرخسي أن الخليفة المعتصم سأل الكندي ذات يوم عن غاية الفلسفة، وهل تتعارض مع الدين، فقرر أن يكتب له رسالة يدافع بها ضدّ من يسخرون من الفلسفة وأن يردّ عليهم، وكانت عدته في ذلك مجموعة من الأفكار والأسئلة التي حدّدها بثلاثة أسئلة رئيسية هي:

1 ـ السؤال عن آنية الشيء، هل يعني هو موجود بالإطلاق؟
2 ـ السؤال عن ماهية الشيء، يعني ما هو؟ أو تحت أي جنس يقع؟
3 ـ السؤال عن غاية الشيء، يعني لِم هو؟ أعني السؤال عن علّته الغائية، أو بمعنى أدق عن غايته.

ويقول الكندي إذا اجتمع السؤال عن: ما هو الشيء؟ وأي شيء هو؟ كان ذلك نوعاً من الفلسفة.

ويسعى الكندي أن يمزج هذه الأسئلة بوظيفة العقل عند الإنسان: «من أدرك طريق الحق، فليكثر مسائلة الحكماء ومشاورتهم، وليكن أول شيء يسأل عنه العقل، لأن جميع الأشياء لا تدرك إلّا بالعقل»، وكان الكندي مؤمناً بأن لا تعارض بين الفلسفة والدين، وقد حمله هذا الإيمان على التصريح بالفلسفة وبحثها دون خشية، بل ذهب أكثر من ذلك فوصف أعداء الفلسفة بالكفار وأنهم لا يؤمنون بدين، وسعى إلى التوفيق بين الآراء

المختلفة في الدين ليخرج منها برأي مفلسف يقول إن الآراء مهما ظهر من تباعدها في النظر إلى الله متفقة على أنّه واحد وخالق، وبذلك نجد أن الكندي حاول أن يدخل الفلسفة إلى عالم الدين بوصفها عامل توفيق تذوب فيه الاختلافات. وبسبب هذه الآراء التي كانت تُطرح للمرة الأولى في المجتمع الإسلامي، تعرض الكندي لمحنة شديدة وواجه عداء رجال الدين الذين وصفهم بأصحاب «الكراسي المزورة التي نصبوها من غير استحقاق، بل للترؤّس والتجارة بالدين، وهم عدماء الدين، لأن من تجرأ بشيء باعه، ومن باع شيئاً لم يكن له، فمن تجرأ بالدين لم يكن له دين، ويحقّ أن يتعرى من الدين من عاند الفلسفة وسماها كفراً». ويصرّ على أن يضع الفلاسفة في موضع الورثة الجديرين بالأنبياء. وبحسب الكندي تُعدّ الفلسفة استمراراً للمعرفة النبوية، استمراراً أكثر منه قطيعة، والاختلاف بينهما في الأسلوب، ليس اختلافاً يتعلق بالحقيقة، بل هو اختلاف في شكل نقل الحقيقة. لأن الحقيقة تظل واحدة، وهذه الاستمرارية طبقاً للكندي بين هذين الضربين من الكلام، (النبوي والفلسفي)، تتمّ تحت سلطة العلم، ولهذا ينبغي أن نُدين الدجالين الذين يوجهون أمة المسلمين ضد المعرفة العلمية، أولئك الذين يزعمون أن الفلسفة عدوة للدين، رجال الفرقة هؤلاء كما يقول الكندي، «يتاجرون بالدين في حين أنهم بلا دين».

وبسبب هذه الآراء اشاع بعض رجال الدين بأن الكندي ليس عربياً وأنه من أصل يوناني، وأنه كفر بعد الأخذ بآراء الفلاسفة اليونانيين، ونجد أحد الشعراء وهو أبو العباس بن محمد الناشئ، يؤلّب عليه السلطة:

أتُقرن إلحاداً بدين محمد لقد جئت فينا يا أخا كندةٍ إدّا
وتخلط يوناناً بقحطان ضلّةً لعمري لقد باعدت بينهما جدّا

يكتب هنري كوربان في كتابه (تاريخ الفلسفة في الإسلام) أن «الكندي نموذج للفيلسوف ذي الذهن الكلي».

وقد انتشرت شهرة الكندي في الغرب وخصوصاً في العصور الوسطى حيث تُرجمت بعض مؤلفاته الفلسفية والعلمية، وبلغت شهرته في العصور الوسطى درجة عظيمة امتدت إلى عصر النهضة. حتى أن كاتباً مثل كاراندوس يضع الكندي في خانة واحدة مع أعظم الشخصيات الفكرية في تاريخ البشرية.

عاش الكندي ومات وهو يأمل أن تحصل الفلسفة على مكانتها أسوة بعلوم الدين، وكان موقفه واضحاً جداً حين أكّد على أن التعارض بين الفلسفة والدين تعارضٌ مزيّف أوجده رجال الدين الذين كانوا يكرهون كلّ شيء يتماشى مع العقل.

4

ما عسانا نصنع بكانط في زمن «باتمان»

وهو على سرير الموت، همست شفتاه بعبارة واحدة فقط: «شيءٌ حسن». بعد ساعات ستُعلن وفاته، كان ذلك في اليوم الثاني عشر من فبراير ـ شباط عام 1804، لتعلن مدينة كونغسبرغ التي لم يغادرها طوال حياته، الحداد، ويحمله أهالي المدينة ليُدفن بالقرب من الكاتدرائية. هناك قرّر سكان المدينة أن ينقشوا على شاهدة قبره العبارة الشهيرة التي ختم بها كتابه (نقد العقل العملي)، وهي: «شيئان يملآن الوجدان بإعجاب وإجلال يتجددان ويزدادان على الدوام كلّما أمعن الفكر التأمل فيهما؛ السماء ذات النجوم من فوقي والقانون الأخلاقي في صدري».

يتذكر جيرانه أنّه لم يدخل الكنيسة يوماً، وأنه كان معارضاً للاحتفالات الدينية، حتى أنّه كتب قبل وفاته بربع قرن: «لا الشهادة بالإيمان، ولا التوسل بالأسماء المقدسة، ولا أية مراعاة للطقوس الدينية يمكن أن تساعدك في الظفر بالخلاص». قبل وفاته بعشرة أعوام، وبالتحديد في الأول من أكتوبر ـ تشرين الأول، وصل إليه خطاب شديد اللهجة بتوقيع الملك «فريدريش فيلهلم الثاني» يحذره فيه من استخدام فلسفته استخداماً سيّئاً، ومحاولة الحطّ من التعاليم الأساسية في المسيحية، ويأمره أن لا يرتكب خطأ يثير

غضب الملك عليه، وفي رسالة يوجهها إلى أحد أصدقائه يكتب: «لقد طورت في كتاباتي ديانة عقلية خالصة، وليس نقداً لصورة تاريخية محددة من المعتقدات». إذا أراد الإنسان أن يكون حرّاً عليه أن يتعلم التفكير، وأن يتثقّف من أجل الظفر باستقلاليته»، يطرح أفلاطون مسألة حرية العقل في محاورة فيدون: «لنحترس قبل كل شيء من خطر داهم! قلت له: ما هو؟ أجابني أن نكون أعداء العقل، مثلما نكون أعداء البشر، لأن لا شيء سيّئ يقع للإنسان سوى أن يمقت الاستدلالات العقلية».

عندما توفي إيمانويل كانط، كان يخطط للاحتفال بعيد ميلاده الثمانين. كان يُدرك أن الفلاسفة الحقيقيين يتدرّبون على الموت مثلما كتب أفلاطون، وأنهم من بين البشر الوحيدون الذين لا يقلقهم الموت. عاش أفلاطون ثمانين عاماً إلّا بضعة أسابيع، في الوقت الذي اقترب فيه أستاذه سقراط من العقد التاسع لولا المحاكمة التي أنهت حياته، كان أفلاطون قد تعلم من سقراط أن الفلسفة تطيل العمر، وأن نهاية الحياة بالنسبة إليهم هي عبور هادئ يطبقون فيه تعاليمهم.

ورغم سنواته التي اقتربت من الثمانين، إلّا أن كانط عاش حياة وُصفت بأنّها دقيقة جداً. يكتب الشاعر الألماني هايني: «من العسير كتابة تاريخ حياة إيمانويل كانط، لم تكن له حياة ولا تاريخ، وإنّما كانت حياته حياة أعزب عجوز، مجرّدة آلية التنظيم، في شارع هادئ منعزل، ولست أعتقد أن الساعة الضخمة للكاتدرائية القائمة هناك كانت تؤدي عملها اليومي على نحو أكثر دأباً وانتظاماً مما كان يؤدّيه مواطنها إيمانويل كانط، فقد كان يلتزم وقتاً محدداً في استيقاظه، وشربه القهوة، وفي كتاباته وقراءاته، وأكله ومشيه، وكان جيرانه يدركون أن الساعة قد بلغت الواحدة والنصف

بالضبط عندما يعود كانط من الجامعة مرتدياً معطفه الرمادي، وفي يده عصاه الخيزران، وهو يسير في الشارع الذي أُطلق عليه في ما بعد طريق الفيلسوف، تخليداً لذكراه. كانت الناس لا ترى فيه سوى أستاذاً للفلسفة، وعندما كان يمرّ بهم يحيّونه تحية الصديق، ويضبطون ساعاتهم عليه، ولكنهم لم يدركوا أن هذا الرجل يمارس بصمت عملية تهديم لأفكار قرون مضت».

يتكون منزل كانط من ثلاثة طوابق، الطابق الأول عبارة عن قاعة كبيرة كان يُلقي فيها محاضرات مجانية على بعض طلبته، وفي الطابق الثاني غرفة الجلوس والمكتب الخاص به، ويقال إنّه لم يكن يحب الأثاث ولا الديكور باستثناء صورة كبيرة لجان جاك روسو تتوسط القاعة. وفي غرفة الطعام كان يجلس إلى المائدة مرتين في اليوم، واحدة في الخامسة صباحاً حيث يتناول إفطاره المكون من قطعة خبز صغيرة مع كوب من الشاي، ثم يبدأ بإعداد محاضراته، وبعد عودته من الجامعة ظهراً يتمدّد على كرسيّ ويبدأ بالقراءة إلى الساعة الخامسة عصراً، عندها تحين ساعة رياضة المشي، وهي عادة لم يتوقف عنها إلّا في السنة الأخيرة من حياته عندما تغلب عليه المرض. كان يخصص ثلاث ساعات للكتابة، أما أمسياته فكان يقضيها في البيت مع بعض الأصدقاء أو في بيت أحد المقربين منه، يتناول عشاء خفيفاً وكمية كبيرة من الجزر، في العاشرة ليلاً ينام، وموعد النوم لا يتأخر ولا يتقدم. لم يتزوج ولم يكن في حياته مكان لأية مغامرة عاطفية، ونجده يكتب أن الزواج، على عكس الاعتقاد السائد، لا يطيل العمر بل يقصره.

كان كانط متوسط الطول، يملك جسماً رياضياً، فقد كان يرى أن على

الإنسان أن يؤدي بانتظام التمارين الرياضية، كانت عيناه زرقاوين، لكن إحداهما أصابها التعب بسبب القراءة والكتابة. شديد الاهتمام بحالته الصحية، ويخوض مع زواره في المساء مناقشات مطولة عن الطب والكيمياء وأهميتهما للإنسان.

ما الذي فعله السيد كانط، من خلال حياته النمطية التي عاشها، بحياتنا غير المستقرة نحن أبناء هذا القرن؟ يعتقد الكثير من القراء أن الفلسفة تقول شيئاً لا يفهمه الناس، ويهتم به النخبة فقط. ولكننا يا عزيزي عندما نتعرف على سيرة المرحوم إيمانويل كانط، سنكتشف أن الرجل تدخّل في معظم شؤون حياتنا، فمن بيته الصغير في مدينة كونيغسبرغ عمل بجدارة وتصميم على تهديم لأفكار قرون مضت، وساهم في توجيه العالم أكثر مما ساهم الأباطرة وزعماء الدول، فإذا كنت تنعم بالديمقراطية، فلا بد أن تعرف أن كانط كان قد أعلن في كتابه (ميتافيزيقيا الأخلاق)[1]، أن لكل إنسان كرامة أصيلة ملازمة له ينبغي احترامها ورعايتها. وكان أول شخص يتصور تأسيس هيئة عالمية قادرة على ضمان السلام في العالم، وكانت هذه الفكرة التي طرحها في كتابه «مشروع للسلام الدائم»[2]، هي التي أوحت بتأسيس منظمة الأمم المتحدة، وستساهم شروحه العميقة عن المكان والزمان في أن يتوصل أينشتاين إلى تحقيق نظريته النسبية. وتقول جان هرش في كتابها (الدهشة الفلسفية) إن كانط سيظل يشغل العالم أكثر من غيره من الفلاسفة، فهو وحده الذي استطاع أن يغير زوايا نظر الفكر

---

(1) تُرجم إلى العربية بأكثر من ترجمة، أشهرها قام بها عبد الغفار مكاوي، والأخرى ترجمها محمد فتحي الشنيطي.

(2) ترجمه إلى العربية عثمان أمين.

الفلسفي ومفاهيمه تغييراً جذرياً، وإننا إذا اهملنا كانط لن يكون بمقدورنا أن نفهم شيئاً عن التطور الفلسفي الذي حصل بعده.

كان كانط يعتقد أن ما يجعلنا بشراً، على خلاف الحيوان، هو قدرتنا على التفكير بطريقة نقدية في اختياراتنا. سنشبه آلات إذا لم نكن نفعل الأشياء عن قصد ووعي، وسيكون الأمر ذا معنى لو أنك سألت إنساناً: «لماذا فعلت ذلك؟». إننا لا نتصرف فقط بالغريزة، لكن اعتماداً على العقل. وقد عبّر عن ذلك بخلق قواعد تساعدنا على الفعل الأخلاقي، هذا الفعل الذي يُجيب عن السؤال: «لماذا فعلت ذلك؟». كان كانط يعتقد بأن القاعدة التي تدعم فعلك هي ما يهمّ فعلاً، وقد بيّن بأنّه يجب أن نتصرّف وفق قواعد قابلة لأن يكون لها طابع عام، ليكون شيءٌ ما عاماً، يجب أن ينطبق على الجميع. يعني هذا أنّه يجب عليك فقط فعل الأشياء التي يكون لها معنى لأي شخص يوجد في نفس الوضع التي توجد أنت عليه. اسأل دائماً هذا السؤال: «ماذا لو فعل الجميع ذلك؟»، لا تجعل نفسك حالة خاصة. كان كانط يعتقد أن ما كان يعنيه هذا في الواقع هو أنّه لا يجب عليك استعمال الناس بل معاملتهم باحترام، والاعتراف باستقلالية الآخرين وقدرتهم كأفراد على اتخاذ قرارات معقولة لأنفسهم. هذا الاحترام لكرامة وقيمة المخلوقات البشرية الفردية، هو أصل النظرية الحديثة لحقوق الإنسان. وهو المساهمة الجبارة للسيد كانط في الفلسفة السياسية.

الكثير منا ما أن يسمع باسم كانط حتى يتصوره وحشاً خرافياً، أو مجرّد عقل لا يمكن حلّ ألغازه، وعلى الرغم من طبيعة التعقيد في كتابات كانط، كما وصفها المؤرخ ويل ديورانت، حينما نصح بـ «أن نخالف القاعدة المعروفة، فعلينا أن نقرأ عمّن كُتب عنه قبل أن نقرأ ما كتبه هو بالذات»،

ويضيف ديورانت في كتابه (قصة الفلسفة)، أن «الفلسفة وجدت نفسها وسط أنقاض خربة، قوّضتها بنفسها ودمرتها بيدها. فجاء كانط وقرأ في عام 1775 الترجمة الألمانية لكتب ديفيد هيوم، فروّعته هذه النتائج وأيقظته من نعاسه العقائدي، وشرع في تأسيس فلسفة جديدة، يُنقذ فيها الأخلاق والعقل؛ فكان مشروعه (نقد العقل الخالص) الذي شكّل تياراً ضخماً هادراً تضرب أمواجه حتى اللحظة».

ويؤكد ديورانت أن كل «الفلسفات لم تكن إلّا تطوراً سطحياً يتدفّق تحته تيار كانط الفلسفي القوي الثابت، على نحو أشدّ عمقاً واتساعاً. ولا تزال فلسفة كانط حتى يومنا هذا قاعدة لكل فلسفة».

طوال حياته الجامعية، تفرّغ كانط لمشروعه الفلسفي النقدي، فمنذ أن أصبح أستاذاً للفلسفة في الجامعة، حاول أن يحلّ ألغاز العقل الكبرى، فقام بطرح الأسئلة الكبرى التي شغلته منذ الصبا: من أين يأتينا اليقين في معارفنا؟ هل يوجد نظام في النفس كما كان في السماء نظام؟ وأخيراً، أين يمكن العثور على نقاط ثابتة في الطبيعة؟

وعندما صدر كتابه (نقد العقل الخالص) أو (نقد العقل المحض) عام 1781، وكان عمره آنذاك 57 سنة، بعد صمت استمر عشر سنوات، قوبل الكتاب بتحفّظ شديد، ولكنه قام في الواقع بتثوير كل المفاهيم المعروفة حول الزمان والمكان والمادة وحرية الإرادة ووجود الخالق، مؤكداً: «إن الجزم بالمفاهيم السائدة، بكلمة نعم أو لا يعتبر مصيدة عقلية». وسعى كانط إلى إنقاذ القوانين العلمية للطبيعة، وعلى الأخص علم الفيزياء من الشك، وذلك عن طريق إثبات أن الارتباطات الضرورية لقوانين الفيزياء تقوم على التصور السببي الضروري للعقل البشري. لقد اضطر كانط لإنقاذ

الحقيقة والمصداقية العلمية، إلى جعل القوانين العلمية تعتمد على العقل وتصوراته، واضطر للقول إن النظام الذي تبرهن عليه قوانين الفيزياء ليس في الطبيعة، بل هو آتٍ من التصورات الكلية والضرورية للعقل الإنساني. لقد اكتشف كانط أن الطبيعة لا تعطي العقل البشري قوانينها، لكن العكس هو الصحيح، فالعقل هو الذي يعطي الطبيعة قوانينه الخاصة، من خلال تصوراته الضرورية التي تنظم جميع المواد الحسية، وهذه هي التصورات التي تشكّل وتنظّم وتُنشئ جميع تجاربنا ومعرفتنا بالطبيعة، ونحن نذكر عبارة كانط الشهيرة القائلة إن «العقل مشروع الطبيعة»، وهكذا يتضح أن قوانين الطبيعة تعتمد على تصورات العقل البشري. ومع ظهور كانط أصبح النظام العالمي تابعاً للعقل كما قال الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل، وبذلك نكون قد وضعنا أيدينا على مغزى التحول الفلسفي الجديد الذي أحدثه كانط، فهو تحول عن العالم الخارجي للطبيعة المستقلة إلى العالم الداخلي لنشاط وقدرات العقل كمفتاح لما نجرّبه ونختبره وما نعرفه. وسوف يثبت كانط امتداد تأثيره من خلال ثلاثيّته النقدية الشهيرة (نقد العقل الخالص) و (نقد العقل العملي) و (نقد ملكة الحكم). والتي أكّد فيها أن العقل مفتاح لما نجربه ونختبره وما نعرفه، وأن أي شيء نختبره أو نعرفه يرجع إلى العقل نفسه، وإلى تصوراته التي يستخدمها العقل في فهم الأشياء، هذا التحول الكانطي فتح آفاقاً جديدة للفلسفة والعلوم والدراسات الإنسانية، وأعلن للمرة الأولى في التاريخ أن الإنسان قادر بقوة عقله على فهم الحقيقة.

شخصيّاً، فقد اكتشفتُ وجود كانط في فترة كنت فيها مهووساً بماركس وسارتر، وأتعثر في هيغل، وأحاول أن أتّخذ من الماركسية والوجودية

منهجاً ثقافياً، في تلك الفترة كانت ترجمتا أحمد الشيباني لكتابي كانط (نقد العقل المجرد) و (نقد العقل العملي) تشيران لي بأن أقترب منهما، بعد أن قررت ذات يوم أن أشتريهما من بائع الكتب الشهير آنذاك «أبو طه»، كنت في العشرين من عمري، وكنت كلّما أجد كتاباً في الفلسفة أتحسس جيبي لأخرج النقود، كانت كلمات مثل «مخيفة» و«عميقة» ترافق فلسفة كانط، ولهذا قررت أن أبحث عن كانط في ما كُتب عنه، وتشاء الصدف أن يقع في يدي عدد من مجلة المجلة المصرية وفيه كتب عثمان أمين مقالاً عن فلسفة كانط وضع له عنواناً فرعياً هو «كانط المُفترى عليه»، يقول فيه: «ما أكثر ما سمعنا وقرأنا عن وعورة كانط، وجفاف أسلوبه، وجهامة مذهبه، ولسنا نعرف في تاريخ الفكر الحديث والمعاصر رأياً أو حكماً هو أبعد عن الصواب من ذلك الرأي، ولو أردنا أن نفهم كانط حقّ الفهم، فواجبنا الأول أن نقرأه هو في مؤلفاته». إذن من السهل أن تقرأ كانط، لكن عليك قبل ذلك أن تتسلح بالصبر، ونحن نعرف من خلال سيرة حياة كانط أنّه حاول أكثر من مرة أن يجعل من كتبه مفهومة لدى عامة القراء. يكتب غوته أنّه كلّما قرأ شيئا لكانط أحس كأنه يسير في غرفةٍ معتمة. في مقدمة ترجمته لكتاب كانط (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) يخبرنا عبد الغفار مكاوي: «إن الصعوبة التي وجدها القراء ـ ولا يزالون يجدونها ويتنهّدون منها حتى اليوم في فهم كانط ـ هي النتيجة الطبيعية للحياة الصلبة النادرة التي عاشها الفيلسوف، ولأربعة عشر عاماً طويلةً عاشها يوماً بعد يوم، بل ساعةً بعد ساعة، بين جدران عالمه النقدي، يصحو وينام وهو يسأل نفسه أسئلة كهذه: كيف يضع العقل قوانين العالم، وماذا يستطيع أن يعرف، وما هي الحدود التي عليه أن يقف عندها فلا يتعداها؟ ما الذي يجب عليَّ أن أفعله وأي أمل أستطيع أن آمله؟». بهذه

الأسئلة أراد كانط أن يحدث ثورة كاملة في الفلسفة لا تقلّ أهمية عن الثورة التي أحدثها كوبرنيكوس في العلوم.

في كتاب صدر مؤخراً بعنوان (باتمان والفلسفة) كتبه مارك وايت بالتعاون مع روبرت آرب، يخبرنا المؤلفان أن باتمان كان يبحث عن الحقيقة مثلما بحث عنها إيمانويل كانط، وأن الأسئلة التي طرحها باتمان تنتهي إلى نفس السؤال الذي طرحه كانط حول دورنا في هذا العالم، ولعل أول عبارة يطرحها كتاب (باتمان والفلسفة) هي: «إننا أذكياء، إذ أننا فلاسفة»، والكتاب لا يتحدث عن شخصية باتمان فقط، وإنّما هو يستكشف قضايا في الأخلاق، والهوية، والصداقة والسياسة. وكل ذلك من خلال استخدام أمثلة مستقاة من قصص باتمان، التي ربما شاهدناها في السينما.

يُعتبر باتمان بطلاً خارقاً دون امتلاكه قوى سحرية، ولكن السؤال الذي يطرحه الكتاب في أحد فصوله: إذا اتبع الجميع مثال باتمان، فهل سيكون العالم مكاناً أفضل؟ باتمان هو واحد من أكثر الشخصيات تعقيداً التي تظهر في الكتب المصورة والروايات الرسومية وعلى الشاشة الكبيرة. ما هي التجارب الفلسفية التي يواجهها هذا البطل الخارق للحفاظ على عالم آمن؟ يستكشف كتاب (باتمان والفلسفة)، كيف يتصارع فارس الظلام مع الألغاز الأخلاقية والمسؤولية الأخلاقية وأزمة هويته والوزن الأخلاقي الذي يحمله، وغير ذلك الكثير. وكيف يقاوم هذا المقنّع تعاليم سقراط وأرسطو وكانط، إذ يؤكد المؤلفان على أن شخصية باتمان هي شخصية تؤكد سعي الإنسان لتحقيق الكمال العقلي والجسدي والأخلاقي. وهو أمر ممكن للإنسان أن يحققه إذا اتبع وصفة كانط في الحياة، والتي تتلخص

بأن الحكمة البشرية تكمن في القدرة على استخدام الحقائق بالاعتماد على عقلنا. تنبه كانط وهو في السابعة والخمسين من عمره أن المطلوب من الفلسفة أن تفحص جهاز المعرفة عند الإنسان ومعرفة ما يدركه وما لا يمكنه إدراكه، وهذا هو معنى عنوان كتابه (نقد العقل الخالص). وهو يتّفق مع الفلاسفة التجريبيين في أن معرفتنا تبدأ بالتجربة، لكنه اختلف معهم في أن ذلك لا يعني أن مصدرها التجربة. فقد اتفق كانط مع العقليين في أن كل ما نعرف هو نتاج لقوة تفكيرنا نحن، وكل فلسفة كانط تقوم على محاولة الجمع بين موقف التجريبيين وموقف العقلانيين، حيث ينتهي كانط إلى القول إن التجربة تقدم لنا مادة المعرفة، أما قوانا العقلية فأنها تقدم لنا صورة المعرفة. والحلّ بالنسبة لكانط يختصره في القول إن عالم التجربة ليس مستقلاً عن عقلنا، لأن فعل الإدراك يتمّ عن طريق مبادئ عقلية لا توجد في التجربة بل في العقل، ويفرضها العقل على التجربة: «العقل يشرّع للتجربة»، أي يضع لها قوانينها.

ولد إيمانويل كانط عام 1724 في مدينة كونيغسبرغ الألمانية لعائلة فقيرة، الأب يعمل صانعاً لسروج الخيل، يعيل عائلة كبيرة من تسعة أفراد توفي أربعة منهم بسبب الأمراض، كان الأب يطمح لأن يتعلم ابنه مهنة السراجة ليواصل الحفاظ على إرث العائلة التي امتهنت هذه المهنة من مئات السنين، إلّا أن قريباً لهم يعمل قسّاً، اكتشف في هذا الطفل نبوغاً كبيراً، فقرر أن يساعد العائلة ويتكفل بمصاريف تعليمه، فأدخله مدرسة ابتدائية ثم التحق بالثانوية، توفيت أمه وهو في سن الثالثة عشرة، فتركت أثراً حزيناً في نفسه. وقبل أن يدخل الجامعة توفي الأب، وبعده بأشهر مات القس، فاضطر أن يتوقف عن الدراسة ليعمل في مهن كثيرة؛ بائع

كتب، عامل سراجة، مدرساً خصوصياً، ليساعد أسرته المكونة من شقيق واحد وثلاث شقيقات. بعدها استطاع أن يتابع دراسته في أوقات الفراغ، لا سيّما بعد أن وجد مهنة عند إحدى الأُسر الغنية. في السنوات العشرين الأخيرة من حياته عاش حياة مريحة، فقد جعلت منه شهرته واحداً من أعلى الأساتذة دخلاً، وخلال هذه الفترة اشترى كانط منزلاً خاصاً به، وسط مدينة كونيغسبرغ.

لعل شخصية باتمان كما يقول الكتاب في الفصل المعنون «الخروج من ظلّ الوطواط»، هي نموذج جيد لما كان يفكر فيه كانط عندما اقترح أن نتطلع لشخص فاضل للحصول على إرشادات حول كيفية أن نصبح أشخاصاً أفضل أخلاقاً. وربما يخالف الفيلسوف الألماني الشهير إيمانويل كانط بعض مفاهيم أرسطو، إلّا أنّه يتفق معه على أن أهمّ ميزة للوجود الإنساني هي الحرية، حيث جادل في كتابه (أسس ميتافيزيقيا الأخلاق)[1]، بأن السمة المميزة للبشر هي قدرتهم على توجيه حياتهم وفقاً للمبادئ أو القوانين العقلانية التي اختاروها هم أنفسهم. وقد أطلق كانط على هذه القدرة اسم الاستقلالية، وأكد بأن كون المرء مستقلاً وقادراً على توجيه حياته وفقاً للمبادئ التي يتمّ اختيارها أو تشريعها ذاتياً، هي ماهية الحرية الإنسانية: «ما الذي تكون حرية الإرادة إذن غير الاستقلالية، أي أن تكون ملكية الإرادة قانوناً لها». ووفقاً لكانط، فإن كلّ إنسان لديه القدرة على التصرف بشكل مستقل بقدر ما هو عقلاني. إلّا أن بعض الناس لا يعيشون حياتهم وفقاً للمبادئ التي اختاروها لأنفسهم، ولكن

(1) ترجمه إلى العربية بهذا العنوان محمد فتحي الشنيطي، كما ترجمه عبد الغفار مكاوي بعنوان (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق).

وفقاً للطريقة التي يعتقد الآخرون أنّه يجب عليهم العيش بها. ويدعو كانط الظروف التي تحدّد حياتك وتصرفاتك بواسطة سلطات أو قوى خارجية بـ «التبعية». ويصر كانط على أن يقول إن علينا أن نتوقف عن عيش حياتنا من خلال النماذج التي وُضعت لنا من قبل أشخاص آخرين، والبدء في اتخاذ قراراتنا لأنفسنا حول ما يجب أن نكون عليه بأنفسنا نحن.

لقد كان كانط يأمل بأن يجعل الفلسفة راسخة رسوخ العلم، فلسفة تتجه إلى أن تقيم ذاتها باسم المعرفة والأخلاق، وحسب تعبير جاك دريدا: «أصبحت الفلسفة على يد كانط علم تفجير النقد».

يكتب جان فرانسوا ليوتار أن «اسم كانط يضع في الحال البداية والنهاية للحداثة، وهو كخاتمة للحداثة، فهو بداية لما بعد الحداثة».

5

معطف هيغل الذي أنقذ الفلسفة من الضياع

أظهرت الفلسفة منذ بداية ظهورها احتواءها على عنصر مثير، وأن أصحابها يمكن لهم أن يهدموا المجتمع التقليدي. ومن يقرأ كتاب أفلاطون (الدفاع) والذي يروي فيه وقائع محاكمة أستاذه سقراط، وكيف اتّهم بإفساد أخلاق الشباب والتشكيك بالمعتقدات؛ يكتشف كيف أن هذا الاتهام كان على جانب كبير من الحقيقة، كون سقراط عمل على التشكيك في معتقدات مجتمع أثينا السائدة، وحاول أن يدس أنفه في مسائل تتعلق بالنظام القائم. وقد وصف مدرسته هذه على أنّها مدرسة نقدية، الفيلسوف فيها لا يهتم بشيء سوى التدقيق في أحوال المجتمع والفكر. ومثلما أثارت أفكار سقراط الناس، فقد أثارتهم أيضاً ملابسه التي كان لا يعتني بها، فهو معارض شرس للمُتع الشكلية، مثل معارضته كل سلطة لا تعترف بسلطة العقل. وهكذا كانت الناس تشاهد سقراط في الأسواق بملابسه الرثة وهو يناقش أخطر المسائل، كان مظهر سقراط رمزاً لفضيلته وتقشفه، يكتب رولان بارت أننا إزاء تحول مهم هنا، حيث يتم تحويل الملابس الحقيقية (الأقمشة التي كان يرتديها سقراط) إلى ما أسماه بارت «الملابس المكتوبة».

ورغم أن أفلاطون حاول أن يقدم صورة مغايرة للفيلسوف، فقد كان يرتدي أثمن الثياب، ويحرص على أن يمتع نفسه بالغالي والثمين، إلّا أننا نادراً ما وجدنا فيلسوفاً يونانياً يولي مظهره أهمية، وكان أشهر هؤلاء الذين ساروا على نهج سقراط الفيلسوف «ديوجين الكلبي» الذي عاصر أفلاطون، وكان يسخر من اهتمام صاحب الجمهورية المفرط بملبسه، ويُحكى عن ديوجين أنّه عندما وصل إلى أثينا اتّخذ من برميل خشبي مسكناً له، وقضى بداخله أكثر من نصف عمره، الذي بلغ تسعين عاماً. «حين تملك حياة داخلية فمن دون شكّ لن تعود للمكان الذي تعيش فيه أية أهمية»، كان يجوب أزقة وشوارع أثينا حافي القدمين، مرتدياً معطفاً قطنياً أسود اللون، مستنداً إلى عصاه، مثل سقراط يتجول في الشوارع والأسواق وهو يقول: «أرى بشراً كثراً، لكن لم أصادف بعد إنساناً!!». ولم تكن تعاليم ديوجين مقتصرة على البحث عن جوهر الإنسان، بل كان شديد الحماس للفضيلة التي قاس إليها طيبات الحياة، فوجد هذه الطيبات ليست بذات قيمة إطلاقا بالقياس إليها، وقد التمس الفضيلة والحرية في تحرير نفسه من الرغبات: «كن غير آبه للطيبات التي قد تأتيك بها الأيام، تجد نفسك قد تحررت من الخوف».

وباعتبارهم يمارسون عملاً مناهضاً لكل ما هو سائد، فقد كان الفلاسفة يمارسون أحياناً هوايات غريبة، فقد كان سارتر يرتدي نفس الجاكيت لمدة أشهر رغم أنه كان بإمكانه شراء عشرات البدلات الجديدة، وكانت سيمون دي بوفوار تنزعج من رائحة وبقايا التبغ التي تملأ الجاكيت، فيما كان غريمُه كامو يستمتع جداً بشراء البدلات الثمينة، ويتصرف كأنه ممثل سينمائي، وكانت سيمون دي بوفوار تقيم علاقة مع

الفستان: «الفستان الذي أرتديه يتّفق معي، ونشبه بعضنا البعض. في كل مرة أرتدي فيها نفس الفستان، يشعر الفستان بأن المرأة التي ارتدته لم يعرفها من قبل وهي أيضاً لم تعرفه». فيما ظلّ هايدغر يسخر من أناقة أستاذه هوسرل المفرطة، فقد كان الأستاذ مغرماً بارتداء البدلات الأنيقة مع قبعة لم تفارق رأسه حتى داخل قاعة الدرس، بينما التلميذ المخلص لم يستطع التأقلم مع جوّ المدينة، فنراه متمسكاً بزيّه الفلاحي؛ بدلة زرقاء داكنة، مع حذاء جلدي سميك، وكان يقول لطلبته إنّه تعلم من نيتشه أن المظاهر الخادعة لا قيمة لها.

في العصر الحديث كان فوكو مغرماً بالسِتر الجلدية السود، فيما ظلّ جيل ديلوز يعشق الألبسة القطنية الغامقة، كان شكسبير يقول على لسان فالستاف في مسرحيته هنري الرابع: «خلال الملابس الممزقة تظهر الرذائل العظيمة»، فيما كان الفيلسوف الأمريكيّ إيمرسون يسخر من الملابس الأنيقة والثمينة: «هناك سبب آخر لارتداء الملابس الثمينة، ألا وهو أن الكلاب تحترمك ولن تهاجمك».

في مقال كتبه عام 1854، يلاحظ سورين كيركغارد أنّه «من أجل السباحة يخلع المرء كل ملابسه، ومن أجل التطلع إلى الحقيقة، يجب على المرء أن يخلع ملابسه بمعنى داخلي أكثر بكثير». حتى بالنسبة للفلسفة الحديثة، إذن، فإن حقيقة معرفة الذات تتطلب التخلّي، وتجريد الملابس المجازية، ولكن أيضاً جميع الشواغل المادية والغرور. وهناك أيضاً حجّة ضمنية هنا: الشواغل المادية هي الغرور. هذه الملابس الخارجية المرهقة تمنعنا من الحقيقة الداخلية العارية.

قبل كيركغارد، قال إيمانويل كانط عن الأزياء، إنها «حمقاء»، ومع

ذلك فإن فكرة «الأناقة» كانت من الأمور التي شغلته، ففي السنوات الأخيرة من حياته كان يهتم كثيراً بأناقته، ويصرّ على أن تتناغم سترته الطويلة مع جوربيه. كان يزين رأسه بباروكة بيضاء، وكان يقول لكل من يمتدح أناقته: «من الأفضل أن تكون مجنوناً بالموضة، على أن تكون الموضة خارج حساباتك».

كان كارل ماركس يرتدي ملابس مناسبة، لكنه أُغرم بالمعاطف، ومن الأمور الطريفة أو المؤلمة في حياته أنّه اضطر عام 1850، لأن يرهن معطفه من أجل شراء وجبة عشاء لعائلته، وقد وجد نفسه ممنوعاً من دخول غرف القراءة في المكتبة البريطانية لأن ملابسه كانت غير لائقة حسب قول موظف المكتبة، وقد أشار ماركس إلى الطريقة الضارة التي يمكن للملابس، التي هي سلعة، أن تلعب بها دوراً لتقليل أو رفع من شأن صفات كائن بشري، ولهذا كان يقول عن المعاطف إنها «تمتلك حياة شيطانية».

كان الفرنسي رولان بارت شغوفاً بمسألة الملابس، إذ قرّر أن يدرسها من وجهة نظر سيميائية، فالملابس عند بارت ليست مجرّد ألبسة فقط، وإنّما هي ظاهرة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالثقافة التي تمثلها، وكان بارت يفضل ارتداء بدلة سبورت تحت معطف خفيف، والمثير أن قضية الملابس ظلت تلاحقه حتى اللحظة الأخيرة من حياته عندما صدمته عربة لتنظيف الملابس في فبراير ـ شباط من عام 1980، وكان يرتدي معطفاً ويتأبط رزمة من الأوراق.

بالنسبة لسيغموند فرويد فقد كان بارعاً في اختيار نوعية ملابسه، والتي هي عبارة عن بدلة من ثلاث قطع فاتحة اللون، وكان يقول إن الأحلام أيضاً ترتدي ملابس، ومهمتي هي خلعها لكي أرى الأعماق جيداً.

واشتهر هيغل بمعطفه الذي كان لا يفارقه، وسيقدم هذا المعطف خدمة جليلة إلى الفلسفة حين ينقذ كتاب هيغل الشهير (ظاهريات الروح) من الاحتراق، ففي عام 1801 يقدم هيغل رسالته للدكتوراه وفيها يخالف آراء نيوتن، ويعود للجامعة ليصبح عام 1805 أستاذاً فوق العادة، إلّا أن الحرب التي لم تنته بدّدت آماله بحياة مستقرة، فسُرق منزله، ولم ينجح سوى في إنقاذ واحد من ممتلكاته وهو الأكثر قيمة لديه: مخطوط كتابه (ظاهريات الروح) الذي كان يحتفظ به في جيب معطفه أثناء حريق المدينة.

تخبرنا كتب الفلسفة أن هيغل بدأ التفكير في كتابة (ظاهريات الروح) عام 1804، وهو العام الذي رحل فيه أشهر فلاسفة ألمانيا إيمانويل كانط ـ توفي في الثاني عشر من فبراير ـ شباط عام 1804 ـ وبعد عام وبالتحديد في شهر مايو ـ أيار سيبدأ بكتابة الصفحات الأولى، وفي السادس من فبراير ـ شباط عام 1906 يرسل هيغل إلى ناشر كتبه القسم الأول من كتابه، متمنياً عليه أن يمنحه الدفعة الأولى من حساب الكتاب. وفي ليلة الرابع عشر من أكتوبر ـ تشرين الأول عام 1906 انتهى هيغل من كتابة الصفحة الاخيرة من (ظاهريات الروح)، وبسبب الحريق الذي التهم منزله فقد ضاعت المقدمة التي كتبها وكانت في 50 صفحة اضطر في ما بعد أن يعيد كتابتها من جديد. ظهر كتاب (ظاهريات الروح) في المكتبات عام 1807، ولم يكن هيغل راضياً عن كتابه، فقد اعتكف بعد أن حصل على مساعدة من غوته لكي يعيد صياغته من جديد، ويكتب في إحدى رسائله: «يمكننا أن نخفّف قليلاً مما تحمله السفينة من أثقال لكي نجعلها أسرع». بعدها بأكثر من عشرين عاماً، وبالتحديد عام 1929، يقوم بكتابة صياغة جديدة لكتاب (ظاهريات الروح)، وسنجده قبل وفاته بأسابيع قليلة يحاول إقناع أحد الناشرين بتولي

طباعة النسخة الجديدة من الكتاب. كان هيغل ينوي كتابة ثلاثية بعنوان (نسق العلوم) يكون (ظاهريات الروح) الجزء الأول فيها، ونجده يكتب مقدمة لكتاب (نسق العلوم)، وفي رسالة يخبر فيها شيلينغ أن هذه المقدمة أخذت تتمدّد، ولم يستطع هيغل السيطرة على الأمر فتحولت المقدمة إلى كتاب، حتى أنّه يصف حاله في تلك الفترة بأنّه فقد السيطرة تماماً على تحكّمه في الكتابة، وأصبح كمن سقط في دوامة ولم يستطع الخروج منها، ولم يعرف هيغل أن الأجيال القادمة سوف تأخذ هذا العمل على أنّه «مسقط رأس الفلسفة»، كما وصف ماركس كتاب (ظاهريات الروح)، وأنه سيكون أكثر كتبه شهرة وتأثيراً. إن هدف هيغل من كتابة (ظاهريات الروح) هو الارتفاع بالعنصر الفلسفي إلى مصاف العلمية، فيكتب إلى صديقه الفيلسوف شيلينغ رسالة يقول فيها: «لقد كنت خلال تكويني العلمي الذي ابتدأ بحاجات الإنسان الأكثر أولانية، مدفوعاً بالضرورة نحو العلم، وكان لا بد أن يتصبّر مثل طور الشباب على صورة التفكر، فيستحيل نسقاً». ويُخبرنا الدكتور عبد الفتاح الديدي في كتابه الممتع (فلسفة هيغل) أن عبد الرحمن بدوي أول من استخدم اسم لفظ «ظاهريات الروح» منذ أن شرع يتكلم عن كتابه (الزمان الوجودي)، ويضيف الديدي أنّه سمع بالكتاب من محاضرات أستاذه بدوي في الجامعة عام 1945 عندما كان طالباً بقسم الفلسفة، لكنه يكتشف أن بدوي غيّر الاسم إلى (ظاهريات الفكر) عندما كتب كتابه عن شيلينغ عام 1965.

إن كل فلسفة كبرى تقبل بطبيعتها ألواناً شتّى من التفسيرات، بل إن اختلاف التفسيرات يُعدّ أحياناً على أنّه أشبه بالقياس الذي تقاس به مكانة الفيلسوف في الفكر العالمي. ولهذا يظهر هيغل دائماً في صورة عملاق

فلسفي لا نظير له، ذلك لأن فلسفته قد أوحت لجميع المهتمين بالشأن الفلسفي بأنواع التفسيرات التقدمية والرجعية في نفس الوقت. فهو في نظر البعض فيلسوف تشعّ من كتبه روح الثورة، وفي نظر البعض داعية متحمس إلى الدولة المحافظة، وأن فلسفته مثالية، ومع ذلك انبثق منها أشهر المذاهب مادية في العصر الحديث، وأعني به الماركسية، حتى أن لينين يكتب في دفاتره الفلسفية أنه: «من المستحيل فهم كتاب رأس المال، دون دراسة مستفيضة لمنطق هيغل، وهذا هو السبب في أنه بعد نصف قرن، فإن أحداً من الماركسيين لا يفهم ماركس». فيما يكتب فريدرك أنجلز في مقدمة كتابه (حرب الفلاحين في ألمانيا) أنه: «لولا فلسفة هيغل، لما كانت هناك اشتراكية علمية». وهكذا تتباين صورة هيغل بين ذلك الأستاذ الجامعي الهادئ والذي أصبح في أواخر أيامه «دكتاتوراً فلسفياً» في بلاده، ومعبراً عن مصالح النظام القائم؛ وبين فيلسوف الثورة والتغيير والرفض.

دائماً ما يُطرح سؤال: ما مصدر تلك المكانة التي يتمتع بها هيغل؟ يقول البعض إن ذلك نابع من اهتمامات هيغل نفسه، وخصوصاً بمسائل الدولة ومناقشة معضلات المجتمع. إن عبارته الشهيرة «الدولة هي أرفع أشكال الروح الموضوعية» لا تزال تمثل التراث السياسي لمعظم الأمم في العصر الحديث. وكان من حسن الحظ أن فلسفة هيغل لم تكن فلسفة مغلقة تبحث فقط في المعاني الفلسفية التي تهمّ المختصين بالفلسفة، وإنّما كانت فلسفة مفتوحة تبحث أيضاً في القضايا التي تهمّ الناس، فإلى جانب كتابيه (ظاهريات الروح) و (المنطق)، كتب هيغل في فلسفة التاريخ وعلم الجمال وفلسفة القانون. وقد كان هيغل تجسيداً حيّاً للفلسفة من حيث هي عمل يشتغل به الإنسان، ولم يكن يخجل من أن يوصف بأنّه فيلسوف

محترف، إذ أن الفلسفة عنده حرفة، لها قواعدها ولغاتها وأحوالها، وتقتضي مراناً وتدريباً عقلياً خالصاً، ومن العجيب أن الآراء لا تزال تختلف حول فلسفته، فالبعض ينظر إليه كما ينظر إلى أرسطو على أنّه هو الفيلسوف الذي أتى بمذهب رحب يضمّ في داخله كل الفلسفات السابقة، والبعض الآخر يعدّه الخطأ الأكبر في الفكر البشري، وليس في هيغل الإنسان أي جانب طريف، إذ يبدو أن الهدف الوحيد لحياته كان القيام بدور كاتم سرّ «المطلق»، لقد وصف هيغل فلسفته بأنها: «محاولة لجعل الفلسفة تنطق بالألمانية»، وكان لينين الذي يُعدّ واحداً من أشد المتعصبين لفلسفة هيغل، قد اقترح أن تُنشأ جمعية لأصدقاء هيغل. لقد صار هيغل أشبه بصخرة باعثة على السؤال والجدل فوق أرض الفلسفة العالمية.

هل نحتاج إلى أن نتحدث عن حياة هيغل؟ يصفُه أحد تلامذته بهذا الوصف المثير: «القامة خمسة أقدام وبوصتان (اي حوالي 167 سنتيمتراً)، الشعر غامق والحاجبان كذلك غامقان، العينان رماديتان والأنف والفم متوسطان، والذقن مستديرة والجبهة عادية والوجه بيضاوي باستطالة». وقد شهد غالبية طلبته بأنّه لم يكن ذا جاذبية. وكان وجهه على حدّ قولهم شاحباً كما لو أنه كان مترهلاً. كان قد اعتاد على أن يهمل ملابسه وهو جالس على كرسي الفلاسفة لألقاء محاضراته، وقد بدا دائماً كأنه متعب. وكان يطرق برأسه وهو يتكلم في تردّد متصل، فضلاً عن أنّه كثيراً ما كان يسعل وسط الكلام.

ولد جورج فيلهلم هيغل في مدينة ستيغارت الألمانية عام 1770، لعائلة فقيرة، وفقد أمه التي كان يحبها كثيراً في الحادية عشرة. قُتل أخوه في الحرب، وجُنّت أخته التي كان كثير التعلّق بها، كان الوالد موظفاً بسيطاً،

والأم ربة بيت لا تعرف القراءة ولا الكتابة، ولم يبلغ عامه التاسع عشر حتى اندلعت الثورة الفرنسية التي أطلق هو عليها في ما بعد «الفجر الجديد». عاش هيغل في العصر الذهبي للأدب الألماني، وبالرغم من كونه أصغر من غوته بعشرين عاماً، ومن شيلر بعشرة أعوام، فقد استطاع أن يتقرب من حلقتهما الضيقة ويصبح أحد مريدي غوته، وهناك يرتبط بعلاقة صداقة مع شاعر ألمانيا الكبير هولدرلين.

كان هيغل أكبر إخوانه حظوة عند أبيه، وذلك لأنّ أباه كان يرى فيه الذكاء المفرط، وقد أراد الوالد أن يجعل من ابنه كاهناً، فسجّله في الفصل الأكاديمي بجامعة «توينجن» لدراسة اللاهوت، وهناك تعرف على شيلينغ الذي سيصبح أقرب أصدقائه، وكان يصغره بخمسة أعوام، إلّا أن دراسة اللاهوت لم تستهوِه، فقرر الانصراف لقراءة مؤلفات أفلاطون وسنيكا ومونتسكيو، ثم وجّه اهتمامه إلى جان جاك روسو، وكان كتاب (العقد الاجتماعي) بمثابة كلمة السرّ التي تراءت لهيغل الشاب من أجل قيام فلسفة ثقافية حديثة الأسلوب، وقد دفعته آراء روسو إلى أن يشكل نادياً للسياسة كانت تُناقش فيه الثورة الفرنسية، الأمر الذي دفع السلطات الألمانية إلى مطاردة أعضاء النادي، فقرر هيغل الهرب إلى مدينة برن، وهناك استطاع أن يجد وظيفة في أحد بيوت الأثرياء، بعد أن توسط هولدرلين في تعيينه، وفي تلك الفترة عكف على دراسة مؤلفات هيوم ومكيافيللي ولايبنتز وسبينوزا، كما قام بدراسة مؤلفات كانط. وفي الفترة نفسها نلاحظ اتجاه هيغل نحو فصل الدين عن الدولة، وفي رسالة إلى هولدرلين عام 1795 يكتب: «لا سبيل إلى هزّ صرح الكنيسة الأرثوذكسية، طالما أن مهامها ترتبط بمصالح دنيوية، وتتداخل في بناء الدولة، وطالما أن الكنيسة مُصرّة

على أن تجعلنا نضع أيدينا في حجورنا ونتكاسل في انتظار أن تأتي مملكة الله، فإن العقل والحرية سيظلان كلمة السرّ التي بيننا، ونقطة اتحادنا، هي الكنيسة غير المرئية».

شعر هيغل بسعادة غامرة في عمله الجديد، وقد عدّه خطوة نحو الأمام، نحو العالم الرحب الكبير، ونحو عالم السياسة أيضاً: «سوف أعود كي أصبح مساوياً للعالم أكثر بعض الشيء مما كنت»، كانت هذه رسالة بعث بها إلى شقيقته. وكان في تلك الفترة يكتب مقالات يُعلّق فيها على خطب البرلمانيين التي كانت تناقش الضرائب على الفقراء وإصلاح قانون الأراضي. بعد وفاة والده عام 1799 يتخلى هيغل عن وظيفة المعلم الخاص، ليلتحق بصديقه شيلينغ في جامعة ينا، وكان شيلر وفيخته هناك أيضاً، وكان شيلنغ قد حقّق شهرة ومكانة سمحتا له بالتوسط لتعيين صديقه هيغل مدرّساً في الجامعة براتب متواضع، وفي تلك الفترة يؤسس مع شيلنغ مجلة للفلسفة ينشر فيها الفصول الأولى من كتابه (علم ظهور العقل)، في تلك الفترة احتل الفرنسيون مدينة ينا فأُغلقت الجامعة، ما اضطر هيغل لأن يعمل صحفياً بالقطعة، ثم قبَل وظيفة مدير مدرسة ثانوية.

في عام 1801 يقدّم رسالته للدكتوراه وفيها يخالف آراء نيوتن، ويعود للجامعة ليصبح عام 1805 أستاذاً فوق العادة، إلّا أن الحرب التي لم تنتهِ بدّدت آماله بحياة مستقرة. عام 1806 استطاع أن يقنع أحد الناشرين بطبع كتابه (ظاهريات الروح) الذي لم يجِد إقبالاً لدى القراء، حيث وجدوا صعوبة في حلّ ألغازه، ورغم المصاعب إلّا أن هيغل كان يرى أن العالم يتحضر لمعركة كبيرة سينتصر فيها الإنسان، إنسان الأزمنة الحديثة الذي شاهده يسير فوق حصانه، لقد حمل نابليون أو روح العالم إلى ألمانيا بعض

المكتسبات السياسية والاجتماعية للثورة الفرنسية: «شاهدتُ القيصر، تلك النفس العالية، ممتطياً جواده، إنّه في الواقع إحساس رائع ذلك الذي يغمر المرء حين يرى هذا الفرد مركزاً في نقطة جالساً على جواد».

بلغ هيغل الأربعين من عمره ولم يتزوج، ونراه في عام 1811 يكتب إلى أحد أصدقائه يزّف إليه نبأ خطوبته: «أعلم أنك تودّ لي السعادة من كل قلبك. اسمها ماري فون توخر»، كانت ماري أصغر منه باثنين وعشرين عاماً، وقد أراحه الزواج وساعده على زياده إنتاجه الفلسفي، فقدّم بعد عام كتابه الأشهر (علم المنطق)، وقد تميّز هذا الكتاب عن سائر إنتاج هيغل، حتى أن مؤلّفه دعاه «أفكار الله قبل الخلق».

كان هيغل آنذاك قد صار علماً شهيراً في سماء الفلسفة عندما طلبت إليه جامعة هايدلبرغ أن يقبل فيها منصب الأستاذية، حيث أمضى في هذه الجامعة عامين قبل أن يقدّم له وزير التربية البروسي منصب أستاذ الفلسفة في برلين، كان يتمنّى منذ زمن طويل الاستقرار في مركز الحياة الثقافية والسياسية في ألمانيا، وقد وفّرت له جامعة برلين حقلاً واسعاً للكشف والدراسة، واستطاع أمام جمهور مختار من الطلبة أن يقدم محاضراته الشهيرة حول فلسفة الدين والجماليات وفلسفة التاريخ، ونشر عام 1821 كتابه (مبادئ فلسفة الحق).

غير أنّه أثار منذ وصوله برلين، حفيظة الأوساط المحافظة التي اتهمته بأنّه يغلف أفكاره السياسية الإصلاحية بتعابير فلسفية غامضة، وقد أغضب السلطات بمحاضراته وأعماله، مما أدى إلى أن تتمّ مراقبته من قِبل الشرطة، ولم يقتصر خصومه على اتهامه بوحدة الوجود وإنكار خلود النفس، وإنّما كانوا يهزؤون من كل تفكيره الديني، وقد روى لنا الشاعر هايني الذي

كان تلميذاً لهيغل أنّه كان يتحدّث يومياً مع أستاذه عن الثواب والعقاب في الحياة الآخرة، فما كان من هيغل سوى أن يبادره بالقول: «أتريد أن تحصل على مكافأة لأنك اعتنيت يوماً ما بوالدتك المريضة، أو لأنك لم تدسّ السمّ في يوم من الأيام في طعام أخيك؟». وكذلك روى لنا هايني أن هيغل رأى أمام إحدى الكنائس أحد الباعة الذين يبيعون الميداليات المقدسة، فاستشاط غضباً لهذا المنظر وراح يقول: «انظر إلى ديانتكم، وإلى المناظر التي تقدمونها لنا، لكَم أودّ أن أرى قبل موتي اختفاء كل هذه الترهات»، وقد كانت شهرته سبباً في تكاثر أعدائه وتزايد الحملات عليه، وكان شوبنهاور في مقدمة الذين سخروا من فلسفة هيغل واعتبرها مضيعة للوقت، لكنه لم يهتم وواصل عمله، إلّا أن إصابته بمرض الكوليرا لم تمهله طويلاً، فمات في الرابع عشر من نوفمبر عام 1831، ولم يكن أحد ينتظر له مثل هذه الميتة.

من الأمور الطريفة التي يلتقطها بعض الذين كتبوا سيرة هيغل هي علاقة الفلاسفة بالوباء، فيذكر روجيه بول دروا صاحب كتاب (أساطين الفلسفة)، أن الكوليرا حين وصلت برلين كانت المدينة تعيش على وقع صراع بين عملاقين هما هيغل وشوبنهاور، فلما حلّ المرض بدا هيغل غير قلق من الوباء على خلفية قلّة اختلاطه بالناس، وهو شكلٌ من الشجاعة دفع ثمنه بعد أسابيع، أما المفارقة الأبرز فتتعلق بشوبنهاور الذي عُرف كفيلسوف متشائم وكاره للحياة، لكن مع أنباء وصول الكوليرا إلى برلين فرّ بحياته إلى فرانكفورت، فلم يمُت إلّا بعد وفاة هيغل بما يقارب الثلاثين عاماً، إذ توفي في عام 1860.

لقد كان هيغل دائماً ضد الفجاجة في النفس البشرية، ولهذا فإنه يرفض

القول إن الإنسان حرّ بالطبيعة، وإنّما الإنسان يمارس حريته بقوّته الذاتية، فالحرية عند هيغل هي فعل ممارسة الحرية، إنها فعالية الإنسان.

إذن لا مجال هنا للقول إن هيغل مجرد فيلسوف مثالي يتحدث في المطلق، لأنّه لا يريد من الإنسان أن يمارس حريته من دون إرادة، فهو يذهب إلى أن الإنسان إذا ما عرف المعنى الحقيقي للحرية، فإنه بالضرورة سيختار المشاركة في تقدم المجتمع والفرد والبشرية بإرادته الحرّة. إن هيغل مهتمّ أساساً بكيفية اختيار الفرد بحريّة أن يسير مع حركة التاريخ، وكيف تتحدّد حريته بالحتمية التاريخية، فما هي وسيلته لتحقيق هذا الأمر؟ إن وسيلة هيغل الأساسية هي اعتناق المنهج الجدلي، حتى يتحرر الفرد من ربقة الواقع الذي قد تحتّمه الظروف ولا يتماشى مع حركة التاريخ. أن تريد الحرية ذاتها، يعني أنها تريد قانونها، وقانونها هو الحقّ، وليس الحقّ الفردي، بل الحق المتمشّي مع منطق العقل، ومنطق العقل هو منطق التاريخ، منطق الحتمية التاريخية، غير أن هذه الحتمية التاريخية ليست آلية وإلا لكانت هناك خيانة للجدل، بل هي حتمية بمعنى أن الذي يصنع حتميتها، هو الوعي الحرّ للأفراد والشعوب التي تختار بإرادتها القانون، لا ليكون خانقاً، بل ليصبح مساعداً إيّاها على مزيد من التنفس.

سيظلّ هيغل واحداً من رجال الفكر الخالدين الذين يذكّروننا دائماً بأنّه لا بدّ لقضايا الإنسانية وأسئلتها القديمة من أن تُطرح في كل جيل طرحاً جديداً. ويشير هيجل إلى معنى ذلك وهدفه حين يعلن: «إن تاريخ العالم هو التقدم في وعي الحرية».

في كتابه (مدخل لقراءة هيغل) يخبرنا الكسندر كوجيف أنّه شرع أوّلاً في فهم (ظاهريات الروح)، وحاول ابتداء من هذا الفهم بالذات أن

يتقدّم إلى فلسفة هيغل بأكملها، وعدّها كلها على أنها مجرد تأبين لنابليون بونابرت، الذي حقق أروع أعمال الفكر والإدارة. وقد ظلّت الثورة البونابرتية في جوهرها وتطورها حتى النهاية، النموذج والقدوة في عيني مدرس الفلسفة الذي وضع كتاب (ظاهريات الروح).

6

صديقي المعجزة سبينوزا

في رسالة وجّهها الروائي غوستاف فلوبير إلى أحد الأصدقاء، يكتب فيها: «أيّ إنسان وأيّ ذكاء وعلم وفكر هو!»، وكان المقصود بهذه الكلمات هو الفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا الذي توفي قبل ولادة فلوبير بـ 144 عاماً. كان فلوبير في العشرين من عمره عندما وقع بيده كتاب سبينوزا (علم الأخلاق)، وبعد الانتهاء من قراءة الكتاب تساءل: كيف تمكّن هذا الرجل الذي لم يعش أكثر من 45 عاماً من إقامة صرح فلسفي بهذه القوة وهذا الوضوح؟ مات سبينوزا فقيراً، وترك وراءه ديوناً كثيرة كان على ورثته أن يسددوها، ورغم أنّه حقّق في حياته قليلاً من الشهرة، إلّا أن الاعتراف بعبقرّيته لم يصبح حقيقة إلّا بعد مرور أكثر من قرن على رحيله، عندما قام أكبر عقول ألمانيا، «يوهان غوته» بالتبشير بفلسفة سبينوزا.

في عام 1769 كان غوته في العشرين من عمره حين وقع في يده كتاب (مقال في إصلاح العقل) لسبينوزا، وقد وجد في هذا الكتاب أجوبة على أسئلة كانت تدور في ذهنه عن علاقة الدين بالتفكير العقلي والعلمي، وسيصبح إبداع غوته الشعري في ما بعد تفسيراً لفلسفة سبينوزا، من خلال مفاهيم جديدة عن الحرية وموضوعة الذاتية الفردية، كتب رسالة

إلى صديقه الموسيقي فرانز شوبرت يخبره فيها أن الفلسفة وحدها ستبلغه سرّ الوجود، وسنجده يدون في مذكراته: «لقد استوعبت شخصية ومذهب رجل غير عادي. صحيح أن ذلك كان بصورة غير تامة وفي ما يشبه استراق النظر، إلّا انني أشعر بتأثيره الكبير عليّ. إن هذا العقل الذي أحدث في نفسي أثراً حاسماً، والذي أفترضُ أن تأثيره في أسلوب تفكيري كان عميقاً؛ هو سبينوزا. وفي الحقيقة، فإنني بعد أن بحثت في كل مكان دون جدوى عن وسيلة لصقل طبيعتي الغريبة، انتهى بي المطاف عند كتاب (علم الأخلاق) لهذا الفيلسوف، حيث عثرت فيه على ما يسكّن انفعالاتي. لقد بدا لي أن أفقاً شاسعاً وحرّاً قد انفتح أمامي لرؤية العالم الحسّي، العالم الأخلاقي. لقد وهبت نفسي لهذه القراءة واعتقدت وأنا التفت إلى حياتي الباطنية، أني لم أعثر قطّ على نظرة إلى العالم بهذا الوضوح»[1].

لم يكن سبينوزا ضمن اهتماماتي في القراءة. في ذلك الوقت كنت أنظر إلى كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة) المركون على أحد رفوف المكتبة التي أعمل فيها، نظرة ارتياب وتوجس، ولم أسمع من الأصدقاء الذين أتحاور معهم عن اسمه أو كتبه، إلّا أنني انتبهت إلى أن هذا الكتاب يُباع بشكل جيد، وهناك قرّاء يدخلون المكتبة خصيصاً للبحث عنه. لكني لم أكتشف هذا الفيلسوف الذي عاش ومات في هولندا في القرن السابع عشر، إلّا بعد سنوات عندما عثرتُ على مقال للكاتب الذي كنت ـ ولا أزال ـ مغرماً به زكي نجيب محمود بعنوان (فلسفة سبينوزا)، منشور في عدد قديم من أعداد مجلة الرسالة المصرية، وفي المقال، وكعادته، يخبرنا زكي نجيب محمود أن هذا الفيلسوف كان صوتاً واحداً من تلك الأصوات

(1) من حياتي ترجمة محمد جديد.

التي انطلقت تصيح بحرية الإنسان. وأقرأ وأنا مندهش أن سبينوزا أصرّ قبل أكثر من 300 عام على أن: «الغرض الأسمى من الدولة، لا أن تحكم الناس، ولا أن تحّد من مجهودهم، بل يجب أن تؤمّن الإنسان من كل المخاوف، حتى يعيش ويعمل في طمأنينة تامة. الغرض من الدولة أن تدع الناس يعيشون بعضهم بجانب بعض، كلّ يستغل قوته العقلية في صالح المجموعة، حتى لا تتبدد قواهم في التنابذ والتنافر. إذن فالغرض الأسمى من الدولة هو الحرية»[1]. وكان لذلك المقال وقع كبير في نفسي، فقد أحببت سبينوزا قبل أن أتجرأ وأسحب كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة) من رفّ المكتبة، ومثل كل إعجاب يقع فيه شاب مثلي، فإنني أيقنت أن هذا الفيلسوف سيدلّني حتماً إلى مسالك ودروب جديدة لم أكتشفها بعد. كنت أقرأ آنذاك لطه حسين وتوفيق الحكيم والعقاد، كما كنتُ مغرماً بقصائد السياب، وأتوهم أنني ضليع بالفلسفة بعد أن انتهيت من قراءة كتاب (الجمهورية) لأفلاطون، كما كنت أعاشر كتب ماركس وأنجلز كنوع من الانتماء للماركسية، شكلاً وليس فكراً، لأنني لسنوات لم أستطع حلّ لغز كتاب (الأيدلوجية الألمانية) الذي تعاون ماركس مع رفيقه أنجلز على تأليفه لنقد الفلسفة الألمانية بعد هيغل، وخصوصاً عند فيورباخ، ومثل كتب ماركس فقد وجدتُ كتاب سبينوزا صعباً بل أشبه بلغز، واحترت فيه هل هو كتاب في الدين؟ لأن عناوين الفصول الأولى توحي بذلك «النبوة، الأنبياء، القانون الإلهي»، أم أنه كتاب في النظم السياسية؛ ذلك أني وجدت فصلاً بعنوان «مقومات الدولة» وفصلاً آخر يتحدّث فيه عن النظريات السياسية؟ من المؤكد أن قراءة «رسالة في

(1) زكي نجيب محمود، فلسفة سبينوزا. مجلة الرسالة 1933.

اللاهوت والسياسة» ليست بالسهلة، فقد قرأته في ما بعد عدة مرات، لكني في كل مرة أعود إليه أكتشف أن هذا الفيلسوف هو أقرب أصدقائي، وهو يسعى لتنوير عقلي وبثّ المتعة في نفسي، ويساعدني على حياة أفضل، ويظل يؤكد لي أن العقل هو أفضل الأشياء التي نمتلكها: «ليس العقل فقط هو أعدلُ الأشياء قسمةً بين الناس، بل هو أيضاً أفضل شيء في وجودنا، ويكون في كماله خيرُنا الأقصى»[1]. وصديقي المعجزة ربما هو أول من نبّه إلى أن النظام الديمقراطي هو أكثر النظم اتفاقاً مع العقل ومع الطبيعة، وهو أيضاً كان الأكثر قدرة على أن ينبّهنا إلى أن الفضيلة والاستقامة لا تحتاجان إلى ثواب في الآخرة، لأن: «هؤلاء الذين ينظرون للفضيلة كأنها عبودية مفروضة عليهم من الله ولا بدّ أن يمنحهم جزاء على قيامهم بهذا الفرض الثقيل، إنما هم أبعدُ ما يكونون عن فهم الفضيلة على الوجه الصحيح. فالفضيلة أو طاعة الله هي سعادة في نفسها يشعر الإنسان بالطمأنينة والنعيم في أدائها، فعلام تنتظر الجزاء؟ إنك تكون كرجل أسكنه سيّده قصراً فخماً وأعدّ له فيه كل ألوان النعيم فيظل يرتع فيه وينعم ثم هو بعد ذلك ينتظر من سيده أجر البقاء في ذلك النعيم!!». إذن لا شيء خارج العقل، وعندما نكون قد فهمنا أن لكل شيء سبباً، وأدركنا الأسباب التي أنتجت ظاهرة طبيعية أو فعلاً إنسانياً، فسوف لن نكون في معرض الحكم الأخلاقي، ولا في معرض الشكوى أو السخرية أو الكراهية والغضب، بل سنتمكن بذلك من إقامة نظرة عقلانية للأشياء. ومن هنا نعرف أن هذا صديقنا سبينوزا لا يتبنى أيّ حكم على الأفعال الإنسانية، فهو يبحث بالدرجة الأولى عن فهمها من أجل الارتقاء بها، إنّه يؤكد أن الانتصار على

(1) رسالة في إصلاح العقل، ترجمة جلال الدين سعيد.

الشرّ لا يأتي من الشجب والكراهية، وإنّما من معرفة الأسباب العميقة التي تقف وراءه. كانت هذه النظرة إلى الحياة هي التي جعلتني أبحث عن هذا الفيلسوف الذي أريده، وقرّرت أن أحظى بصداقته. وبدأتُ رحلة الكشف عن خفايا فكره بين كتب الفلسفة وتاريخها، وكان من بينها وأمتعها الكتاب الذي وضعه الدكتور فؤاد زكريا بعنوان (سبينوزا)، إذ وجدته يتلاءم مع وجهة نظري عن سبينوزا، فقد كنتُ ـ وما زلت ـ أعتقد أن فهم فلسفة سبينوزا صعب جداً، وها هو مؤلف الكتاب يكتب في المقدمة: «إن سبينوزا فيلسوف لم يُفهم بعدُ حقّ الفهم، وهو قد نصب للقراء السذج ـ ويقصد من هُم مِن أمثالي ـ شراكاً وقعوا فيها». ووجدت الدكتور فؤاد زكريا يذهب إلى نفس الرأي الذي ذهب إليه نيتشه من أن سبينوزا استخدم التعقيد المتعمّد على القارئ. يكتب نيتشه أن: «كل تلك الشعوذة الرياضية التي استعان بها سبينوزا من أجل تغطية مزاجه الفلسفي، وإخفاء محبته لحكمته الشخصية، هي في الحقيقة درع واقٍ أراد به فيلسوفنا أن يتّقي منذ البداية ما قد يوجِّه له الخصوم من انتقادات»، فيما يكتب فؤاد زكريا أن سبينوزا من خلال منهجه الذي صنعه، إنما كان قناعاً أراد به الفيلسوف أن يخفي سرّه الحقيقي، فلا يتوصل إليه إلّا المدققون والراسخون في العلم. لكن برغم ذلك فقد كان فؤاد زكريا حريصاً على تذكير القارئ بأن سبينوزا، برغم صعوبة كتاباته، قد قدّم لنا المفتاح الكفيل بإرشادنا إلى آرائه الحقيقية، لأن جميع أفكار سبينوزا موجودة في كتاباته، وهو يدعونا للتنقيب عنها، وأن نقرأ ما بين السطور، ومثل هذه القراءة هي التي دفعت الفيلسوف الفرنسي المعاصر فريدريك لونوار لأن يقدّم للقراء واحداً من أجمل الكتب التي كُتبت عن هذا الفيلسوف المحير وهو الكتاب الذي

حمل عنوان (المعجزة السبينوزية ـ فلسفة لإنارة حياتنا)[1]، والذي صدر بنسخته الفرنسية عام 2017، وسرعان ما أصبح الأكثر مبيعاً، حتى تجاوزت نسخُه المباعة أكثر من مليون نسخة. ولعل الإعجاب بكتاب لونوار يعود إلى اللغة السهلة والعميقة التي اختارها وهو يقدم لنا فلسفة سبينوزا.

فريديريك لونوار، الذي وُلد في الثالث من يوليو ـ تموز عام 1962 في مدغشقر، أصدر حتى كتابة هذه السطور خمسين كتاباً، تُرجم إلى العربية بعض منها؛ (في السعادة)، (قوة الفرح)، (روح العالم)، (فن الحياة)، (الحكمة لمن يبحث عنها)، (سيرة الماسونية)، ورواية (رؤى لونا). كما كتب للمسرح والتلفزيون أيضاً، ودائماً ما كان يسعى من خلال كتبه إلى الترويج للفلسفة بين مجموعة واسعة من الناس، ووفقاً لبيانات دور النشر فإن لونوار يُعدّ الفيلسوف الأكثر مبيعاً خلال السنوات الخمس الماضية، وهو جزء من مجموعة من الفلاسفة تخصصوا في إصدار كتب تتناول السعادة والفرح، وتعود إلى القيم الروحانية التي يفتقدها عالمنا المعاصر. لقد اكتشف الصبي لونوار الفلسفة من خلال والده الذي كان وزيراً في حكومة الرئيس الفرنسي الراحل جيسكار ديستان، إذ تعرّف من خلال مكتبة والده على مؤلفات سقراط وأبيقور، وأدهشته أفكار الرواقيين، كما قد شغف بأرسطو. وبعد سنوات سيتعرف على أفكار عالم النفس الشهير كارل يونغ، إلّا أن نقطة التحول الحقيقية في حياته، هي حضوره دروس الفيلسوف الفرنسي الكبير إيمانويل ليفيناس عام 1980 أثناء دراسته الفلسفة في سويسرا. كان ليفيناس (1906 ـ 1995) يهتمّ بتدريس الظاهراتية لطلبته، لكنه أيضاً كان مشغولاً بموضوع الآخر والحرية والتسامح، حيث

(1) ترجمه إلى العربية محمد عادل.

يرى أن البعد الأخلاقي يدعونا إلى ضرورة احترام الكائن العاقل وتأسيس حرية الضمير واستقلالية الشخص. كانت دروس إيمانويل ليفيناس صعبة ومعقدة كما يقول عنها لونوار الذي كان يريد من الفلسفة أن تصبح جزءاً من حياة الناس، يقول إنّه تلقّى تربية صارمة من والده الذي ظلّ يردّد أمامه: «كُن شخصاً مهمّاً أفتخر به، لكن لا تتجاوزني». تصِف الصحافة لونوار بأنّه نتاج خالص لعصرنا الحديث، فهو يقفز من جهاز تلفزيون إلى استوديو إذاعي، بعدها يكون مشغولاً بالمشاركة في مجلّد عن عالم الأديان. في غضون ذلك، في الليل أو في عطلات نهاية الأسبوع، سيكون قد كتب بضع عشرات من الصفحات لأكثر الكتب مبيعاً، إنه يعمل بلا توقف منذ أن حصل على شهادته الفلسفية، وقد كانت أطروحته عن البوذية.

حكمة، فرح، سعيٌ لحياة أفضل، هذه هي عقيدة لونوار، يكتب: «إن الناس سمعت كثيراً عن سبينوزا، لكنهم يعرفون اسمه دون قراءته».

يطرح لونوار سؤالاً: كيف يمكن للفرد العادي، أن يكون سبينوزياً، حتى لو لم يكن مختصاً في الدراسات الفلسفية؟ أو كيف يستطيع الإنسان أن يتسلّح برؤية سبينوزا وفلسفته في الحياة، ويرى في كتابه (المعجزة السبينوزية) أن فيلسوفنا يحاول من خلال كتبه أن يقدم لنا «أفضل طريق ممكن إلى الخلاص، لكل أفراد المجتمع في هذا العالم الذي يقف على حافة الانهيار، إذ تهتزّ الديمقراطيات العريقة، وتنتشر النزاعات الطائفية ونزاعات الهوية والحزبية في كل أرجاء العالم». يخبرنا لونوار أن رسالة سبينوزا الفلسفية تبرز من خلال رحلته الحياتية: «فإذا أردنا أن نعرف معنى المعجزة السبينوزية، يكفي أن ندرك أننا أمام شخص له سمات خاصة، شخص ظلّ وفياً لحب الحقيقة، مفضلاً حرية التفكيرِ على طمأنينةِ العائلة

والطائفة، وعلى الِانسياق للفكر السائد. لقد كان ضحية أبشع الانتهاكات، فقد تمّ التنكر له من قِبل أَهله، وقد عاش تحت التهديد المتواصل، ولكنه بقِي وفياً دائماً للخطّ الموجِّه لمسيرته. كان عُرضة للكراهية ولكنه لم يكره قط. تعرّض للغدر لكنه لم يغدر أحداً. تعرّض للسخرية ولكنه لم يستخفّ بأحد قط. تم شتمُه، ولكن ردّه كان دائماً هو الاحترام. عاش على الدوام باعتدال وكرامة وفي انسجام مع أفكاره».

في سيرته الذاتية نقرأ أن أمّه كانت تقول دائماً لجارتها وهي تراه لا يشارك رفاقه اللعب: «طفلي مخلوق حسن النيّة، لكن مستوى ذكائه للأسف أقلّ من أقرانه، وهو خامل طوال الوقت». كان هذا الطفل الخامل قد وُلد في أمستردام بهولندا في الرابع والعشرين من نوفمبر عام 1632، وكانت أسرته من الأسر اليهودية الغنية، فقد كان أبوه ميخائيل تاجراً ميسوراً، تلقى تعليمه في إحدى المدارس الدينية، ودرس الكتب المقدسة وكتباً دينية وفلسفية، وكان الأب يطمح في أن يصبح ابنه حاخاماً، ويتعلم اللغة اللاتينية، وفي الثالثة عشرة من عمره بدأ سبينوزا يقرأ أعمال ديكارت. وقد وجد أن ديكارت يواجه بشكّه الفلسفي، عادات الفكر الموروثة التي تضع الإنسان خارج عقله، فقرّر أن يتفرغ لدراسة أعمال الفيلسوف الفرنسي الشهير. واستغرقته تأملات ديكارت، فقرر أن يضع كتاباً عنه: «علّمني ديكارت أن أعرف معنى الجديد، ووجدت في توطيد الجديد ما يقضي بدحض القديم، لا ينفصل الجديد المعرفي عن الحاضر الذي يقاضي تحرير المعرفة من أزمتها، ويسعى إلى إطلاق الإمكانيات الإنسانية». ويعلن سبينوزا الشاب أن سلطة أفلاطون وأرسطو لا تعني له شيئاً، فهي حسب رأيه لا تلائم تقدّم العلم والفلسفة: «أعلم حقيقة أن هذه

الأحكام المسبقة تمنع البشر من التفلسف، وأعتقد أن من المفيد أن أقوم بفضح هذه الأحكام، وأن أُخلِّص منها العقول المفكرة»، وكانت دراسته لمنهج ديكارت قد جعلت من المستحيل عليه قبول كل عبارات التوراة، وأيضا تفسيرات رجال الدين، إذ بدأ يفكّر بعلاقة الإنسان بالدين والعلوم بطريقة تخالف ما تعرّف عليه في وجهة نظر اليهود والمسيحيين التقليدية. وقد أعلن مواقفه بطريقة صادمة لعائلته، الأمر الذي دفع شقيقته الكبرى، التي كانت تريد أن تحرمه من إرث والده، أن تبلّغ السلطات الدينية اليهودية عن «هرطقات» شقيقها، مما دفع كبير الحاخامات في أمستردام لاستمالة سبينوزا الشاب، حيث أبدى استعداده لأن يقدّم له معاشاً شهرياً ثابتاً لو أنّه احتفظ بآرائه لنفسه ولم ينشرها بين الناس، غير أن الشاب المتحمس «باروخ» رفض العرض، الأمر الذي دفع الحاخامات إلى إصدار قرار بمنع جميع اليهود من أن تكون لهم علاقات معه، وأن لا يقرؤوا له شيئاً، وأن لا يقتربوا منه، وحاول متعصّب يهودي أن يقتله، فطعنه بسكين أحدثت جرحاً عميقاً في جسده ظلّ يتذكره في كل مرّة يقف فيها ضد تعاليم رجال الدين. وهكذا أصبح وهو في الرابعة والعشرين من عمره منبوذاً، حين قرر مجلس الحاخامات طرده من الطائفة اليهودية، كما أصبح بلا مورد ماليّ بعد أن حُرم من ميراث والده، فامتهن صقل العدسات البصرية، وهي المهنة التي ظلّ يمارسها حتى وفاته، واضطر لأن يغادر مدينته امستردام، فتجول في عدد من المدن، ليستقر أخيراً في مدينة ليدن، حيث عاود الاهتمام بالفلسفة التي كرّس لها كل حياته، وقرر أن يغير اسمه إلى بندكت، كي يبتعد عن ملاحقة رجال الدين، مثلما قرر أن لا ينشر أثناء حياته سوى كتابين، الأول قام بجمعه طلبته، وهو يتعلّق بفلسفة ديكارت، والثاني رسالة في اللاهوت

والسياسة لم يوضع اسمه الصريح عليها إلّا بعد وفاته[1]، وأصبح بمرور الزمن معروفاً في الأوساط الفلسفية، فعرضت عليه جامعة هيدلبرغ منصب الأستاذية، لكنه رفض المنصب وأصرّ على الاستمرار بمهنة صقل العدسات، وقدّم له لويس الرابع عشر معاشاً بشرط أن يهديه أحد كتبه، فرفض العرض أيضاً، وصمّم على أن يستمر بحياته البسيطة التي كانت تؤمّن له دخلاً متواضعاً، لكنها تساعده في التعبير عن معتقداته دون تحفظ. وذهب إليه الفيلسوف الألماني «ليبنتز» ليزوره في بيته الصغير، وكان شغوفاً بفلسفته بصورة مفرطة، فليبنتز يعترف أنّه توصل إلى بعض الأفكار الرئيسة لفلسفته الخاصة عندما قرأ سبينوزا، ويكتب ليبنتز وصفاً لسبينوزا قائلاً: «التقيت الأستاذ، كان رجلاً متواضعاً يعيش في مستوى الكفاف، لا يملك سوى مكتبة كبيرة وأدوات يصقل بها العدسات، زاهداً في الملذّات، كان بإمكانه أن يملك كل الوسائل التي تكفل له ثراءً هائلاً، لكنه تركها بمحض إرادته، فقد كرّس حياته للبحث وراء شيء مختلف».

ولما كان سبينوزا قد وُلد ضعيف البنية، وكان في أواخر حياته مُجبراً على استنشاق الغبار الناتج من صقل العدسات، ونظراً لأن العمل الزائد في دراسته قد أجهده، فقد أصيب بالسلّ، وتوفي في الحادي والعشرين من فبراير ـ شباط عام 1677 في مدينة لاهاي ولم يتجاوز عمره الـ 45 عاماً.

يكتب هيغل: «إن سبينوزا هو اللحظة الحاسمة في الفلسفة الحديثة، فإما أن تكون السبينوزوية، وإلّا فلن تكون هناك فلسفة».

أشياء كثيرة جمعت بين ديكارت وسبينوزا، فكلاهما كان مصمّماً على

(1) ترجمه إلى العربية الدكتور حسن حنفي.

الشك في كل ما لم يكن في وسعه إثباته، وكلاهما تعرض للاضطهاد نتيجة آرائه، وكلاهما اتّهم بالإلحاد. ومثلما اعتُبر ديكارت مؤسساً لمنهج جديد في الفلسفة، اعتبَر سبينوزا قراءة ديكارت جزءاً من دراسته للفلسفة، وتعلم من ديكارت: «أن لا شيء يجب أن يُقبل كحقيقة، ما عدا ما كان قد تمّ إثباته بمنطق جيد وصلب». لقد قبل سبينوزا كل التعاريف الديكارتية والميكانيكية للمادة والحركة، وكان على استعداد لأن يكون الفيلسوف المثير للجدل، وأن يقدّم أفكاراً جديدة تثير حفيظة المجتمع المحافظ، ولعل سبينوزا واحد من الفلاسفة القلائل الذين قاموا بمهمتهم الفكرية والتنويرية بجديّة، فرغم حملات المطاردة والتكفير وحرمانه من أهله وأصدقائه وميراث عائلته، لكنه كرّس حياته للفلسفة إيماناً منه بأنّها تقدم خيراً دائماً يمنح العقل المستقل الهدوء والسكينة: «أدركت أنني في حالة خطيرة للغاية، فأرغمت نفسي على البحث بكل قوتي عن علاج، مع أنني كنت متيقّناً من أني لن أجده، لأن الإنسان المريض الذي يصارع مرضاً مميتاً، عندما يرى أن الموت يحدق به بصورة أكيدة إذا لم يجد علاجاً، يكون مجبراً على أن يبحث عن ذلك العلاج بكل قوته، حيث تنعقد عليه كل آماله».

لقد كان سبينوزا يعتقد أن ليس ثمة رضى، ولا أمان دائماً في الثروة والشهرة، أو التعلق في حبّ أي شيء زائل، فالخير هو في تحريك العقل بالاتجاه الصحيح. ويشبه منهجه في البحث الفلسفي بوجه عام منهج ديكارت. يصرّ سبينوزا على أن يجمع ما لا تقبل به الفلسفة، ولا يقبل بالفلسفة، في مصطلح واحد هو؛ «الخرافة»، وهو يقيّم فكرة الخرافة على مبدأين أساسيين يوضحهما بقوله: «يُولد البشر جميعاً جاهلين بأسباب

الظواهر التي يتعاملون معها، وتحكمُ البشر جميعاً رغبة في البحث عن المفيد، ويخترق الحاجة المفيدة عقلٌ قاصر يلقي بالإنسان في أوهام متعددة، منها أن البشر ليس بمقدورهم أن يديروا أمورهم وفق خطة واعية». وقد أصرّ سبينوزا على أن الخرافة تفسد الأديان، لأن الدين ليس خرافة، قابلاً من الدين الحقيقي قيمهُ التي تُعلي شأن الحياة، ونراه يصرّ على إرجاع الخرافة الدينية إلى الجهل بقوانين الطبيعة وإلى أغراض سياسية، إذ أن كل خطاب ديني حسب رأي سبينوزا هو خطاب سياسي، غايته الطاعة والخضوع، ويرى سبينوزا أن الدين الذي يتأسس على الجهل والعبودية ينطوي على حالات كثيرة من التعسف والإرهاب، بسبب إصرار رجال الدين على أنهم يحتكرون الحقيقة لوحدهم، وهو يرى أن ثنائية الجهل والإرهاب الديني تمنع الفيلسوف عن التفلسف، وتقمع كل العقول الحرّة التي تتطلع إلى المعرفة، ولهذا يمثل الدفاع عن الفلسفة عند سبينوزا دفاعاً عن حرية التعبير، وهو أيضاً يتحول إلى إقامة دولة تنقض الخرافة بالفلسفة، وتستبدل الوعظ الديني بتسامح المعرفة. وينتهي سبينوزا إلى أمرين ضروريين: الأول هو ضرورة تحرير الإنسان من سلطة رجال الدين، والثاني ضرورة تحرير الدولة من السلطة الدينية.

يُعتبر سبينوزا نموذجاً للفيلسوف. وقد كان له استعداد لأن يكون مثيراً للجدل، أن يقدم أفكاراً لا يقبلها الجميع، وأن يدافع عن آرائه بالحجج. يستمر عبر كتاباته في التأثير في من يقرؤون أعماله حتى عندما لا يتفقون تماماً مع ما يكتب. لم يستطع رأيه بأن الإله هو الطبيعة أن ينتشر، لكن بعد وفاته، كان له معجبون بارزون، ضمنهم الروائية الفكتورية جورج إليوت التي ترجمَت كتابه (الأخلاق)، وفيزيائيّ القرن العشرين ألبرت أينشتاين

الذي رغم أنّه لم يؤمن بإله شخصي، فقد كشف في رسالة أنّه فعلاً يؤمن بإله سبينوزا. كان سبينوزا يؤكد أن ديناً ينهي عن التفكير ويسوّغ العبودية والخرافة، لا علاقة له بالله، ولا ضرورة له مطلقاً.

خلال رحلتي مع سبينوزا وكُتبه وما كُتب عنه، تعلّمت أن التفكير حاجة ضرورية، وأن السير على دروب الحقيقة لذّة عقلية كبرى، وأن الفكر هو الذي ينقل الإنسان من مستوى «الهمجية» إلى مستوى «الإنسانية». يكتب الفرنسي العظيم باسكال: «إنني أستطيع أن أتصور إنساناً بلا يدين، أو بلا ساقين، لكنني لا أستطيع أن أتصور إنساناً بلا فكر، لأنّه عندئذ سيكون مجرد صخرة». وتعلّمت من هذا الصديق أن الحقّ فوق القسوة، وأن التسامح والرغبة في الحوار مع الآخرين هما الطريق إلى الحرية، وأن الشرّ يقوم على التعصب وضيق الأفق والجهل، وأن اختلاف الآراء ليس شراً، بل منفعة للجميع، وأن الحوار هو الذي يخلق مجتمعاً مستنيراً واعياً. وأن مهمة المثقف هي أن يحارب السذاجة، وأن نضع جميع آرائنا إلى البحث والحوار، حتى يتسنى لنا بناء مجتمعنا على دعائم يقرّها العقل، تنتقل بالناس من عهد «الجهل» إلى عهد «التفكير». شكرا أيّها الصديق المعجزة.

7

معركة حول قبر كبير الوجوديين

لا تزال الوجودية، منذ لحظة ظهورها في القرن التاسع عشر وحتى اليوم، تثير ضجة كبيرة وجدلاً كثيراً، ولعل أكثر هذا الجدل يدور حول نقطة واحدة؛ هل الوجودية فلسفة أم أنها مجرد تقليعة مرت على حياتنا ثم انتهت بموت أشهر أعلامها جان بول سارتر؟ يعتقد الكثير أن الوجودية مجرّد أفكار فارغة مكانها الحقيقي عيادات الأمراض النفسية، لأنها حسب رأيهم، نوع من أنواع الفصام العقلي. والبعض الآخر يعتقد أنها مرادفة للإلحاد، وأيضاً هي دعوة للانحلال الخلقي. فهل هي حقاً كذلك؟

ثم ما معنى هذه الكلمات: العدم، الكينونة، الفراغ، القلق، العبث، الغثيان، الدوامة، الجحيم هم الآخرون؟ كلمات نسمعها ما أن يأتي ذكر كلمة «وجودية».

أثارت الوجودية منذ ظهورها الكثير من الجدل والمعارك، مثلما حصدت الكثير من الشهرة والانتشار. الفلاسفة الوجوديون أنفسهم في جدال وخصام، فعندما سُئل الفيلسوف الوجودي الالماني كارل ياسبرز عن رأيه بجان بول سارتر، قال: «إني أقدر كثيراً عمله الأدبي، إلّا أن عمله الفلسفي يحتاج إلى مراجعة دقيقة».

وكنتُ أنا مثل كثيرين أسأل: من هو الوجودي؟

قد يُقال إنّه من يتصرّف كإنسان عدمي!

ولكني قرأت أن شوبنهور كان عدمياً، وأيضا نيتشه، فهل كانوا ضمن فلاسفة الوجودية؟

البعض يقول إن الوجودي هو الإنسان العبثي.

ولكن هناك أدباء كتبوا مسرح العبث والقصة العبثية أمثال صمويل بيكت وناتالي ساروت ويوجين يونيسكو، ولكنهم لم يقولوا يوماً إنهم ينتمون إلى الوجودية.

إذن هل الوجودي هو من يكرّس فلسفته لدراسة الوجود؟

ولكن ديكارت كان هو صاحب المقولة الشهيرة «أنا افكر إذن أنا موجود»، فهل كان أول من نادى بالفلسفة الوجودية؟

وقال دي بيران أنا أريد إذن أنا موجود، فهل ينتمي إلى قبيلة الفلاسفة الوجوديين.

وأصر برغسون على أن يقول أنا أشعر إذن أنا موجود، فلماذا ابتعد عن الوجودية؟

من هو إذن، الوجودي؟

قد يقول البعض إن الوجودي هو من يقول إن الوجود يسبق الماهية، وإن اهتمام الفيلسوف الوجودي ينصبّ على تحديد معنى الوجود.

والفهم الشائع لمعنى الوجود، أنّه ما يجعل الكائن يتصف بالواقعية بحيث أن من يقول «أنا موجود» يعني أنّه كائن واقعي.

وكان ديكارت قد أعلن من قبل أن الفكر هو الحقيقة الأولى التي نستخلص منه وجودنا. وعبارته الشهيرة «أنا أفكر إذن أنا موجود» اعتراف بأسبقية الماهية على الوجود. وجاء من بعده الفيلسوف الألماني هيغل، ليعلن أن الفكر المطلق هو الأداة الوحيدة لحل مشاكل الوجود.

وكان لا بدّ من رد فعل يتجه بالبحث الفلسفي إلى الوجود، وقد قام فيلسوف دنماركي اسمه سورين كيركغارد، ويُدعى الأب الروحي للفلسفة الوجودية، بالردّ على مقولات هيغل بالقول: «تستطيع أن تقول كل ما تريد، ولكنني لست مرحلة منطقية في مذهبك. أنا موجود وأنا حرّ، وأنا فرد ولست تصوراً، لا تستطيع أية فكرة مجردة أن تعبر عن شخصيتي، وأن تعرف ماضيي وحاضري، وعلى الأخص مستقبلي وأن تستنفد إمكانياتي. ولا يستطيع أي قياس أن يفسرني، أنا أو حياتي أو الاختبارات التي أقوم بها، وأن تعلل مولدي ومماتي، ومن ثم فإن أفضل ما تفعله الفلسفة أن تدع ادعاءاتها المجنونة لتفسير العالم تفسيراً معقولاً، وأن تركز اهتمامها على الإنسان، فتصف الوجود الإنساني كما هو. هذا وحده هو المهم أما الباقي فعبث».

ومعنى عبارة كيركغارد هذه، أن الفلسفة ينبغي أن تهتم بالوجود الإنساني من حيث هو ذات لا من حيث هو موضوع، أي من حيث هو كائن يحيا تجارب حية وخبرات وجودية.

ولم يقدم كيركغارد لنا نظاماً فلسفياً بالمعنى المتعارف عليه، إنما ظل يشن أعنف هجوم على فلسفة هيغل، مؤكداً أولوية الوجود على الماهية. وربما كان هو أول من أعطى كلمة «وجود» معناها «الوجودي».

عندما نسمع كلمة وجودية نتذكّر دوماً جان بول سارتر وصورته الشهيرة وهو يجلس في المقهى يدخن الغليون. وقد طغت صورة سارتر على معظم الفلاسفة الذين ظهروا في عصره ممن لهم أفضال كثيرة على الفلسفة الوجودية، وكان من بين هؤلاء الفيلسوف والكاتب المسرحي الفرنسي غابريل مارسيل الذي عرفناه من خلال ترجمات مسرحياته إلى العربية[1] بعد ذلك ترجمت له دار عويدات كتباً صغيرة هي كتاب (يوميات ميتافيزيقية) وكتاب (الخطوط الأولى لفلسفة ملموسة). في الوقت الذي كان مارسيل أول من نبّه إلى أهمية كيركغارد كأب للوجودية، وأول من أطلق كلمة وجودي على كتابات جان بول سارتر. ولد غابريل مارسيل قبل سارتر بستة أعوام ـ ولد مارسيل عام 1889، وولد سارتر عام 1905 ـ وتوفي قبل سارتر بسبع سنين ـ توفي مارسيل عام 1973، وتوفي سارتر عام 1980 ـ وعندما مات غابريل مارسيل لم يخرج في وداعه سوى العشرات، لكن خبر وفاة سارتر شغل وسائل الإعلام التي خرجت بعبارة واحدة «لن يموت سارتر». وكيف يموت وكتبه تتصدر المبيعات، وما يُكتب عنه كل عام عشرات الكتب.

عاش غابريل مارسيل حياة مرفهة، فهو ابن وحيد لعائلة ثرية، وعلى العكس من سارتر فقد ماتت أمه وهو صغير فيما فقد سارتر أباه وهو صغير، وبسبب حرمانه من أمه كانت عائلته حريصة على أن تضع مراقبة شديدة عليه يقوم بها عدد من المربيات. ويخبرنا في يومياته أنّه كان يهرب من هذه المراقبة المشددة، لقراءة المسرحيات التي كانت تمتلئ بها مكتبة

(1) نشرتها دار الشؤون الثقافية العراقية في بداية الثمانينيات ضمن سلسلة الأعمال المختارة بترجمة فؤاد كامل.

والده. ثم حاول في سن مبكرة أن يكتب للمسرح، وكانت المسرحيات تدور عن الأم والأشقاء الذين حُرم منهم. في شبابه سيخوض تجربة مريرة أخرى عندما تم تجنيده في الحرب العالمية الأولى، وكانت مهمته حصر أسماء القتلى والمفقودين، وفي المعسكر كان يتلقى مئات الرسائل من عوائل المفقودين إلى ذويهم، وقد رأى من خلال هذه الرسائل كيف يتحول الموتى إلى ذكريات تشع بالحياة وقصص الحب والأمل. كانت مشكلة غابريل مارسيل هي تحوله من الشك إلى الإيمان. وكان طريقه في حل هذه المعضلة هو التحليل، بمعنى تحليل المشكلة الرئيسية إلى أكبر قدر ممكن من المشاكل الجزئية التي يمكن حلّها بسهولة. وعندما ننجح في حل إحدى المشاكل التي تعترضنا تتحول هذه المشكلة إلى ظاهرة مُفسّرة، ومعنى هذا وبحسب رأي غابريل مارسيل أن لكل مشكلة حلاً يمكن التوصل إليه عن طريق الفكر والتجارب وحساب جزئيات المشكلة. ثم يأتي ليناقش موضوعة «اللغز» وهو عكس المشكلة لا يقبل التحليل ولا التقسيم ولا التجزئة، فحين يكون موقفنا من المشكلة موقفاً جماعياً، فإن موقفنا من اللغز موقف فردي، وهو يطلق عبارته الشهيرة «لغزي أنا، فكل فرد يواجه لغزه على انفراد. يواجهه بنفسه. اللغز موجود في داخلنا ونحن مستغرقون فيه ومستغرق فينا، وهو يضغط على وجودنا بوجوده». وهو يقول إن من الخطأ أن ننظر إلى مسائل الحرية والشر والخير على أنها مشاكل، فهي ألغاز، ولهذا لا يمكن تفتيت الحرية أو تجزئتها، ولا يمكن فصلها عن حياتنا. وهناك حقيقة لا يمكن الهروب منها، وهي أننا أنفسنا الحرية التي نسعى إليها، بل إن هذه الحرية هي كل ما نسأل عنه. ومن ثم يُصرّ غابريل مارسيل على حذف السؤال التقليدي: هل نحن أحرار؟

ويستبدل به سؤالاً جديداً: كيف سنستخدم حريتنا؟ وبهذا السؤال يُدخل مارسيل الحرية داخل مجال اللغز ويستبعدها من مجال المشكلات.

وقد أدى بحث مارسيل في موضوعة «المشكلة واللغز» إلى أن يتميز تميزاً واضحاً بين أقطاب الفلسفة الوجودية، فهو يرى أن الألغاز وحدها هي التي تهم الفلسفة، ولذلك فإن الفلسفة ينبغي أن تكون متعدية للموضوعية وشخصية ودرامية بل وتراجيدية.

إلى جانب ذلك، فإن موقف غابريل مارسيل مغرق في رفض إقامة نظام فلسفي متكامل مثلما حاول سارتر، مما ينتج عنه أن فلسفته تبدو صعبة جداً، ولهذا نادراً ما نجد أحداً من الباحثين ـ ولحدّ اليوم ـ قد نجح في عرض فلسفته على نحو منظم. ورغم أنّه هو أول الفلاسفة الوجوديين من حيث الزمان، حيث ناقش، منذ عام 1914، عدداً من القضايا الوجودية في مقالة له بعنوان «الوجود والموضوعية». وهو أقرب إلى كيركغارد من كل ممثلي الفلسفة الوجودية، ويتوازى تطور فكره ويلتقي مع طريقة تطور فكر كيركغارد، على ما يظهر من عرضه لهذا التطور في كتابه (يوميات ميتافيزيقية) فكما أن كيركغارد انطلق من موقف مناقض لفلسفة هيغل، وقد انطلق مارسيل من فكرة تقول إنه لكي تجيب على التساؤلات الخاصة بوجود الإله، ينبغي علينا قبل ذلك أن نحدد على نحو دقيق مفهوم الوجود ذاته.

في منتصف عام 1945 ينشر المسرحي والفيلسوف غابريل مارسيل كتابه المثير (يوميات ميتافيزيقية)، والذي طالب فيه أن تعود الفلسفة الوجودية إلى أصولها الأولى، إلى المعلم سورين كيركغارد الذي ظلّ الدارسون منذ وفاته عام 1855 يعتبرونه مجرد مفكر ديني حاول إصلاح الأوضاع

المتردية في عصره، فيما عدّه آخرون ممثلاً للعدمية من خلال نصوصه الأدبية التي أراد من خلالها إقناع القراء بفقر الحياة وعدم جدواها، غير أن غابريل مارسيل شكك بوجهات النظر هذه، ويكتب: «إن لكيركغارد تأثيراً في عدد من التطورات الفلسفية الهامة، بل إن تحدّيه لوجهة نظر هيغل إلى العقل، هي تحديات فلسفية بقدر ما هي دينية، إنها محاولات لنزال الفلاسفة على أرضهم». كان كيركغارد نفسه يخشى أن يُنظر إليه بعد موته على أنّه فيلسوف، ونراه يعترف بصراحة ووضوح في كتابه (خوف ورعدة): «كاتب هذه السطور ليس فيلسوفاً، وهو لم يفهم (المذهب) بل لا يدري إن كان هناك ما يسمى بالمذهب الفلسفي أم لا، ولا يدري إن كان قد اكتمل، يكفيه ما لديه فعلاً في رأسه الهزيلة من تفكير». وصاحب الرأس الهزيلة هذه لم يكن يعنيه من الفلسفة سوى الردّ على الألماني هيغل الذي أراد أن يفسر كل شيء تفسيراً عقلياً خالصاً، مع أن حياة الإنسان، على حد تعبير كيركغارد، مليئة بألوان كثيرة من الغموض والألغاز يعجز العقل البشري عن تفسيرها، لأنها تحتاج إلى منهج آخر يختلف عن منهج هيغل: «فالخلط الذي أحدثه هيغل في الحياة الإنسانية أمر لا يصدق». ومن هنا كان كيركغارد يريد أن يحلّ الوجود الإنساني بكلّ ما يحيط به من قلق وصراع وتوتر ويأس وإيمان وخطيئة ومعاناة، محلّ الوجود العقلي الذي حوّل الواقع الإنساني إلى مجموعة هائلة من التصورات العقلية: «أية فائدة يمكن أن ترتجى إذا درستُ جميع المذاهب الفلسفية وأظهرتُ ما في كل هذه المذاهب من تناقضات، أية فائدة تعود عليّ لو أنني استطعت تطوير نظرية في الدولة ورتبت جميع التفصيلات في كلّ واحد، وبنيتُ بهذا الشكل عالماً لن أعيش فيه. إن ما ينقصني في الحقيقة هو أن أرى نفسي

بوضوح، أن أعرف ما يجب علي أن أعمله، لا ما ينبغي عليّ أن أعرفه إلّا بمقدار ما تسبق المعرفة العمل بالضرورة. إن المهم أن أفهم مهمتي في هذه الدنيا». كانت هذه هي بداية الوجودية، كما يقول جون ماكوري في كتابه (الوجودية)، إنها فلسفة تدور حول الإنسان. كيركغارد يقدم للإنسان وجهة نظر عامة عن المنهج الذي ينبغي أن يسير عليه: «لا تبحث عن الحقيقة خارج نفسك، إن الحقيقة لكي تكون جديرة بهذا الاسم لا بدّ أن تكون ذاتية. إن ما أريده وما أبحث عنه في كل إنسان، هو أن لا يفكر بالنهار إلّا في مقولات حياته، وأن يحلم بها في الليل».

ولد سورين كيركغارد في كوبنهاغن في الخامس من مايو ـ أيار عام 1813، حاول في سن الشباب أن يتخلص من جو الكآبة الذي عاشه في البيت مع أبيه، فأقبل بكل قوة على حياة اللهو، ورفع شعار «تلذّذ بكل ما هو حسي»، ونراه يحاول إيجاد أعذار لهذه المرحلة من حياته، فيكتب في يومياته: «لقد ولدتُ كهلاً حين أتيتُ إلى الوجود، ولكن يعزى إليّ الفضل في إخفاء أحزاني بسعادة ظاهرة».

يرسم لنا فريتيوف برانتي في كتابه (كيركغارد) صورة طريفة لصبي متعزل يرتدي سروالاً قصيراً وقميصاً ملوناً وجوارب طويلة، حتى أطلق عليه زملاؤه في المدرسة لقب «صبي الجوارب»، لم يكن يملك أية لعبة في منزله، وحين كان يطلب الخروج من البيت كان والده يمنعه، فالاختلاط خطر: «لقد سرقوا طفولتي، وأعطوني وأنا طفل هيئة رجل عجوز، كان ذلك رهيباً». كانت تسيطر على أبيه فكرة الخطيئة، وقد قال لأولاده إنه عندما كان شاباً يرعى الأغنام، شعر باليأس والضجر، فأنكر الله الذي لم يساعده في الحياة، وأنه رأى بعد ذلك في المنام أن عاصفة رعدية ضربته،

ومنذ ذلك التاريخ وهو يظن أن الله سيُنزِل عليه في يوم من الأيام عقاباً رهيباً. وحين ازدهرت تجارته، بدت له الثروة والحياة المرفهة كنوع من الاختبار، وحين وقع لابنه الأصغر سورين عدد من الحوادث، اعتقد الأب أن لحظة سداد الدين قد حانت، وأن عليه أن يقدم آخر أبنائه قرباناً كما فعل النبي ابراهيم مع آخر أبنائه. ولعبت الأقدار دوراً في ازدياد كآبة الأب الذي دفن خمسة من أبنائه بالإضافة إلى زوجته. هذا المزاج السوداوي يصفه لنا كيركغارد في يومياته: «تلك الحياة هي العالم معكوساً، حياة قاسية وغير محتملة، أحياناً نقول الوقت يمرّ، والحياة تتدفق، ولكني لا أرى ذلك، بل يبقى الوقت ساكناً، وأنا كذلك، كل خطط المستقبل التي أُرتّبها ترتدّ إلي، وحين أرغب أن أبصق، فأنا أبصق في وجهي».

وكان كيركغارد يذكر الماضي الذي عاشه مع أبيه ويتعذب، لكنه لا يريد أن يغادر هذا الماضي، إنه يصر على أن يجعل من عذابه نقطة انطلاق نحو فهم للحياة: «مهمتي هي أن أصرخ وأدعو الناس، أن أخلق المشاكل والصعاب في كل مكان».

في السابعة عشرة من عمره ينهي تعليمه الثانوي ويستجيب لرغبة والده بدراسة اللاهوت، وتبدأ مرحلة جديدة من حياته كان فيها مولعاً بقراءة أعمال الفلاسفة المثاليين الألمان، فنراه يُبدي سعادة كبيرة حين يلتقي الفيلسوف الألماني شيلينغ: «أنا سعيد سعادة لا توصف لسماعي محاضراته، حتى أنني تنهدت طويلاً بما فيه الكفاية، وتنهدت الأفكار بداخلي». وقد اتفق مع هجوم شيلينغ على هيغل.

عندما بلغ الخامسة والعشرين من عمره توفى والده، الأمر الذي أحدث تحولاً كبيراً في حياته: «لقد توفي والدي قبل أن يتمّ العقاب حباً لي، وذلك

حتى أتحمل وحدي العقاب». وبعد عامين حصل على شهادة في اللاهوت وخطب رجينا أولسن، لكنه فسخ خطوبته بعد عام، معلناً بوضوح أنّه لا ينفع للحياة الزوجية، فقد أصبح مقتنعاً بأنّه إنسان لديه رسالة عظيمة، وأن الزواج والعائلة يتعارضان مع هذا الهدف.

في العام 1843 ينشر أول كتبه (إمّا/ أو) وفيه يعبّر للمرة الأولى عن موقفه من الحياة، وهو موقف المتشائم: «لندع الآخرين يشتكون من هذا العصر الذي هو عصر الشر، إنني أشكو لأنه عصر تعس، عصر بلا عاطفة، وأفكار الناس نحيلة وهشة كرباط الحذاء. إن نفسي مثقلة حتى أنه ما من فكرة بقادرة على تعزيتها». بعدها بأشهر ينشر كتابه الثاني (خوف ورعدة)، وتبع هذين العملين في عام 1844 كتاباه (مفهوم التهكم) و (شذرات فلسفية). وبعد عام نشر كتابه الخامس (مراحل على طريق الحياة)، ويبدو أنه كان يشعر أن حياته قصيرة فأخذ يكتب بشكل محموم، فنشر خلال ثلاثة أعوام أكثر من مؤلَّف، وأصدر مجلة خاصة حاول من خلالها أن يبثّ أفكاره التي أراد أن يقول من خلالها إن على الكنيسة أن تعود إلى جوهر المسيحية، إذ يجب على المسيحية الكنسية أن تعترف بأنها ليست مسيحية. وقد اتهم الكهنة بأنهم يتلاعبون بالدين، وجعلوا من الكنيسة مصدر كسب للعيش، لكنهم لم يفهموا أن الدين هو الولاء، وقبل كل شيء «في الارتفاع عن هذا»، وعن الكهنة الذين وصفهم بأنهم: «أكلة لحوم البشر».

في أحد الأيام من شهر أكتوبر ـ تشرين الأول عام 1855 وبينما كان كيركغارد يسير باتجاه الصحيفة، وقع مغشياً عليه، فنُقِل إلى المستشفى، حيث رقد شهراً كاملاً، والغريب أن أول عبارة قالها عند دخوله المستشفى: «لقد جئت هنا لأموت».

وفي المستشفى طلب منه بعض أصدقائه أن يتراجع عن هجومه ضد الكنيسة فكان جوابه: «لقد أردت أن أموت وحينئذ أستطيع أن أتأكد أنني قد أنجزت مهمتي، وسوف يكون الناس أكثر إنصاتاً إلى كلمات إنسان ميت عن الإنصات إلى كلمات الإنسان الحيّ». وحين يسأله الطبيب المعالج ما إذا كان يريد أن يتلقى المغفرة، فيجيب: «نعم، ولكن ليس من قسّ، بل من إنسان عادي، إن الكهنة موظفون رسميون، والموظفون ليست لهم علاقة بالكنيسة». ويوصي الطبيب قائلاً: «لو سُئلت عن العبارة التي أتمنى أن تُكتب على قبري، فلن أطلب إلّا عبارة واحدة هي: (ذلك الفرد)».

كان نتاج كيركغارد على الرغم من وفاته في سن الحادية والأربعين، نتاجاً ضخماً، وميادين البحوث التي تعرض لها تبلغ من الاتساع ما بلغته تلك التي ناقشها هيغل، وبما أن الوجود يعني القيام باختبارات أخلاقية فهو «إمّا/ أو». إن نظرة كيركغارد للفلسفة تعتقد أنه لا توجد باستمرار حدود حاسمة أو واضحة المعالم للحياة، فخبرتنا ومعرفتنا هما باستمرار شذرات غير مكتملة. ربما تكون رسالة كيركغارد الأكثر أهمية هي أن فهم العالم والعمل على النفس يتطلب وجودك الكامل. لقد كان لعمله وحياته عمق أخلاقي حقيقي، إلى جانب السخرية التي اتسمت بها حياته: «فالشكّ للعلم، مثل السخرية للحياة الشخصية».

قبل يوم من وفاته يكتب كيركغارد رسالة إلى خطيبته السابقة ريجينا أولسن: «سلامي إلى جميع البشر لقد أحببتهم وحرصت عليهم كثيراً، قولي لهم إن حياتي كانت عذاباً هائلاً لم يعرفه ولم يفهمه الآخرون، ربما كانت تبدو كبرياء وغروراً، لكنها لم تكُ قط شيئاً من ذلك. لقد استنتجت طوال حياتي أن مهمتي غير عادية ولقد حاولت أن أقوم بهذه المهمة قدر استطاعتي».

رفض غابريل مارسيل تشاؤمية الوجودية التي نادى بها سارتر وكان شعارها «الآخرون هم الجحيم»، فهو مخلص لمقولة معلمه كيركغارد من أن البشر مكتوب عليهم أن يعيشوا معاً وأن يتبادلوا المحبة وأن يتألموا ويفرحوا ويموتوا. ورغم أن العيش المشترك هو نوع من العتمة، إلّا أن الإيمان بالله كما دعا إليه مؤسس الوجودية يمكن أن يبدّد أسرار النفس البشرية ويحلّ مشكلاتها، وهو ما كان يسخر منه سارتر. فالخطوة الأولى للوجودية هي أن نجعل في حوزة كل إنسان ما يكون عليه ثم نترك مسؤولية وجوده الكاملة لتستقر على كتفيه.

8

إنجلز يثأر لنفسه في مانشستر

في العام 2018 احتفلت ألمانيا بمرور 200 عام على ميلاد مواطنها كارل ماركس، حيث ألقى حينها رئيس المفوضية الأوروبية كلمة في الاحتفال، في الوقت الذي أقيمت فيه عشرات المعارض. فيما أشاد الرئيس الألماني فرانك فالتر شتاينماير بالفيلسوف والثائر الألماني كارل ماركس، واصفاً إياه بأنّه «مفكر ألماني عظيم». وقال شتاينماير إن هذا التقدير صحيح حتى وأن كانت هناك تناقضات. وأكّد على أن ماركس كان مفكراً حاسماً في فكره «وكانت مبادئه حاسمة»، مضيفاً أنّه قدّم «طرحاً هائل الحتمية» و«طموحاً مطلقاً لعالمه الفكري». غير أن القوة الداخلية الدافعة لماركس كانت هي ظروف عصره. وأضاف شتاينماير قائلاً: «لقد اهتم ماركس بالتغلب على البؤس المجتمعي من أجل تحرير الناس من الفقر والوصاية ومن اليد الحديدية للدولة العليّة». وواصل شتاينماير القول إن أعمال ماركس مشبعة بإنسانية عاطفية حميمة، إلّا أنّه ليس من الممكن فصل ماركس عن الماركسية، ولا يمكن فصل أعماله عن آثارها.

في شهر نوفمبر المقبل ستصادف الذكرى الـ 200 لميلاد زميل ماركس

ورفيق رحلته فريدريك إنجلز، فهل ستحتفل ألمانيا بابنها إنجلز مثلما احتفلت بكارل ماركس؟

دائماً ما يُطرح السؤال: هل أن شخصية ماركس ألقت بظلالها على فريدريك إنجلز؟ حتى أن الماركسية أو الشيوعية ما أن تُذكَر حتى يتبادر للذهن فوراً اسم كارل ماركس. ونجد أن الكتب التي تتحدث عن إنجلز وحياته قليلة بالقياس إلى ماركس. وكنت في رحلة البحث عن ماركس قد عثرت على بعض الكتب القليلة التي خُصصت لصاحب الكتاب الشهير (أصل العائلة)، وقبلها جرّبت أن أقرأ إنجلز بمعزل عن تأثيرات ماركس، فقررت أن أقرأ كتابه (ديالكتيك الطبيعة) الذي حصلت على نسخة منه وكانت من منشورات دار التقدم، أما لماذا اخترت هذا الكتاب بالذات؟ فالأمر يتعلق بنصيحة أسداها لي صديق من عشاق ماركس وإنجلز وقال لي وقتها إذا كان التحليل الجدلي ـ الديالكتيك ـ لعلم الاقتصاد قد ارتبط باسم كارل ماركس من خلال كتابه الشهير (رأس المال)، فإن التحليل الجدلي لعلم الطبيعة ارتبط باسم فريدريك إنجلز من خلال كتابة (ديالكتيك الطبيعة). ولأهمية هذا الكتاب وجدتُ في ما بعد أن إمام عبد الفتاح إمام يكتب في كتابه (تطور الجدل بعد هيغل: جدل الطبيعة) أن كتاب إنجلز أعمق ما كُتب في الجدل بعد هيغل. ويخبرنا روجيه غارودي في كتابه (كارل ماركس) أن مشروع ديالكتيك الطبيعة كان يراود ماركس حتى أنّه كتب في إحدى رسائله إلى إنجلز: «حين أفرغ من عبء الأعمال الاقتصادية، سوف أكتب في الجدل. إن قوانين الجدل الصحيحة موجودة فعلاً عند هيغل لكنها في صورة مثالية، ولابد أن ننزع عنها هذه الصورة». كان فريدريك إنجلز عام 1873 يتمنى أن تتيح له الظروف أن يطبق الجدل

الهيغلي في ميدان العلوم الطبيعية. وفي الرسائل التي تبادلها مع ماركس في ذلك العام يبدي رغبته في إنجاز مثل هذا الكتاب، فيكتب في الثلاثين من مايو ـ أيار عام 1873: «هذا الصباح عندما كنتُ مستلقياً على الفراش خطرت ببالي الأفكار الديالكتيكية التالية حول العلوم الطبيعية: موضوع العلوم الطبيعية هو المادة في حركتها، الأجسام لا يمكن فصلها عن الحركة، لا يمكن الحديث عن مادة بدون حركة، وبدون الأخذ بنظر الاعتبار علاقتها بالأجسام الأخرى. في الحركة فقط يكشف الجسم عن ماهيته. العلوم الطبيعية، إذن، هي دراسة الأجسام في علاقاتها المتبادلة وفي الحركة». وظلت هذه الأُمنية تراود إنجلز، حيث وضع تخطيطات لكتاب (ديالكتيك الطبيعة) وكتب عدداً من المسودات، لكنه لم ينشرها، وإنّما انشغل عنها بكتابه (أنتي دوهرنغ)، أو (ضدّ دوهرنغ) في الترجمة التي نشرتها دار التقدم، وهو الكتاب الذي صدر عام 1878، وفيه نرى أن موضوع ديالكتيك الطبيعة كان حاضراً. لكنه سيضطر إلى التخلي عن نشر كتابه (ديالكتيك الطبيعة) بعد وفاة ماركس، من أجل أن يتفرغ لنشر المخطوطات التي خلّفها صديقه. وهكذا لم يستطع إنجلز اصدار (ديالكتيك الطبيعة) أثناء حياته. وقد جُمعت مسودات الكتاب ليصدر عام 1925 أي بعد وفاة إنجلز بثلاثين عاماً. كان هذا الكتاب وأعني (ديالكتيك الطبيعة) دافعاً لي لأن أبحث عن فريدريك إنجلز، وكنت كلّما أذهب إلى مكتبة أسأل هل يوجد كتاب عن حياة إنجلز فيكون الجواب هناك كتب عن كارل ماركس. وتشاء الصدف في بداية الثمانينيات أن أعثر على كتاب ضخم بعنوان (إنجلز حياته وأعماله)، وهو كتاب تتجاوز صفحاته الـ

700 صفحة من القطع الكبير[1]. وأقرأ في المقدمة أن الكتاب هو ترجمة للنصّ الذي أعدّه معهد الماركسية اللينينية في موسكو. أخذت الكتاب وأنا أشعر بالنشوة، وذهبت إلى المقهى مباشرة لأستمتع بهذه «اللقية». وفتحت الصفحة الأولى التي كانت بعنوان «الطفولة والصبا» والتي ذكّرتني بكتاب تولستوي الشهير «الطفولة والصبا والشباب». استغرقت في القراءة وأنا أتتبع مسيرة هذا البرجوازي الذي قرّر في لحظة ما أن يصبح بروليتارياً ويدافع عن حقوق العمال والفقراء. بعد أكثر من أسبوع انتهيت من الكتاب، وتصورت بعدها أنني أصبحت «ضليعاً» في الماركسية. فإذا كان (رأس المال) ومعه (ديالكتيك الطبيعة) قد برهنا على جهلي في هذا المجال، فإن حياة إنجلز قد فتحت لي منافذ جديدة للقراءة ولتتبع تطور الفلسفة الماركسية. وأخذت آنذاك أتبجّح أمام الأصدقاء بأنني أعرف خفايا حياة إنجلز الذي كان الأصدقاء يشيحون بوجهه عنه وهم يتطلعون إلى ماركس بلحيته الكثة.

هل استطعت أن أفهم كتب إنجلز وأنا أغلق الصفحة الأخيرة من كتاب (إنجلز حياته وأعماله)؟ طرحت على نفسي هذا السؤال وقررت العودة إلى كتاب (ديالكتيك الطبيعة)، لأتصارع معه من جديد ولأدرك أن الكتاب الذي فكّر فيه إنجلز وهو مستلقٍ على الفراش، يطرح عدداً من القضايا أبرزها: «التلازم الضروري بين المادة والحركة، أو اعتبار الحركة شكل وجود المادة»، فالطبيعة الجوهرية للشيء هي الحركة، وقد أراد إنجلز أن يبرهن أن الطبيعة تعمل على نحو ديالكتيكي لا على نحو ميتافيزيقي، فالطبيعة في نظره: «هي التي تبرهن على صحة هذا الجدل،

(1) ترجمه للعربية أسيا حليم.

ويجب القول إن العلوم الطبيعية قدمت لهذه البرهنة مواداً غنية إلى أقصى حدود الغنى، وهي مواد تزداد يوماً بعد يوم، وهكذا يثبت العلم في نهاية المطاف أن الطبيعة تعمل على نحو جدلي لا على نحو ميتافيزيقي». كان ماركس قبل سنوات قد قرّر التصدي لمعلمه الأول هيغل، فينشر كتابه الشهير (نقد فلسفة هيغل في الحقوق) حيث يقترح قلب الجدل الهيغلي لوضعه على قدميه، أي الانطلاق ليس من النظريات، وإنّما من ظروف الحياة الواقعية، ويصوغ لأول مرة فكرة أن الوظيفة التاريخية للبروليتاريا هي قلب الرأسمالية، ويكرر على خلاف هيغل أن الدولة ليست هي التي تُسيِّر التاريخ، بل التاريخ هو الذي يُشكل الدولة، وأن الإنسان لا يتمكن من التحرر إلّا بأفعاله وليس بنزوة مُحسن أو بإرادة دكتاتور متنور، إذ لا يمكن للثورة أن تأتي إلّا من خلال طبقة اجتماعية محررة بامتياز. وفي الوقت الذي كان فيه كارل ماركس يتنقل من النزعة العقلانية إلى الرومانتيكية ثم إلى الهيغلية ثم إلى الشيوعية، فإن صديقه المقبل ورفيقه في وضع أسس الفلسفة المادية، فريدريك إنجلز استطاع أن يصل إلى نفس التصورات والمفاهيم ولكن عبر معاناة مع عائلته التي كانت ترى في الفلسفة والفكر نشاطاً عبثياً. والواقع أن فريدريك إنجلز، بعكس رفيقه كارل ماركس الذي ولد في وسط ليبرالي، كان عليه أن يتحرر من التصورات الرجعية والدينية لعائلته الغنية، وكان شأنه شأن ماركس قد انتهج الطريق الثوري لا بدافع الحاجة وإنّما بدافع الاقتناع العميق.

ولد فريدريك إنجلز في الثامن والعشرين من نوفمبر عام 1820 في الشطر الصناعي من ألمانيا، وكان ينتسب إلى عائلة من الصناعيين الكبار، وبخلاف عائلة ماركس ذات العقلية المتحررة، فإن عائلة إنجلز

كانت ذات نزعة رجعية، وقد اضطر إنجلز منذ سنوات شبابه الأولى للكفاح بضراوة ضد هذه العقلية التي لا ترى في الحياة سوى المال. وعند بلوغ إنجلز الرابعة عشرة أرسلته العائلة إلى كلية البريفيدا والتي تعتبر آنذاك من الكليات المتميزة. وشأن والد كارل ماركس، كان والد إنجلز مع اعترافه بمزايا ولده، يحسّ بالصدمة لطبيعته المختلفة جذرياً عن أشقائه، وكان يخشى من أن تؤدي هذه الاختلافات إلى اضطراب روحه وخراب مستقبله.

ونظرا لأن إنجلز لم يكن يجد في عائلته تفهماً لرغباته في الدراسة والعمل والحرية الشخصية، فقد كان يحس بالعزلة، وكان ينطوي على نفسه. وقد قالت امرأة عجوز كانت تقطن بالقرب من منزلهم، إنها شاهدته يسير في النهار حاملاً مصباحاً في يده قائلاً أنّه يفتش مثل ديوجين عن الحقيقة. بل أنّه في مرة من المرات تخيل نفسه دون كيشوت فكتب قصيدة طويلة جاء فيها:

لا تضحكوا يا إخوتي

إنه دون كيشوت البطل

الذي يجوب العالم

على جواده النبيل

عام 1841 سيلتقي كارل ماركس بشاب أصغر منه بعامين، يرتبطان منذ اللحظة الأولى بصداقة تنتج عشرات المؤلفات، إنّه فريدريك إنجلز. في تلك السنة يقرأ ماركس كتاب فيورباخ الشهير (جوهر المسيحية) الذي يؤكد فيه أنه من أجل السماح بارتقاء مجتمع إنساني يجب على الفلسفة

أن تجد امتدادها في السياسة القادرة وحدها على تحرير الإنسان من اغترابه بإلغاء الملكية. ولهذا كما يقول فيورباخ يجب توحيد البشرية المعذبة والبشرية المفكرة المضطهدة أي العمال والمثقفين، ويجب تحويل الدولة جذرياً لأنها ليست كما يظن هيغل تجسيداً لمطلق فوق الطبقات، بل هي انعكاسٌ للعلاقات الاقتصادية والقانونية والاجتماعية. ويزداد عشق ماركس لفيورباخ وسيؤرخ إنجلز لهذا التأثير الذي مارسه هذا الفيلسوف على تطور الهيغليين الشباب الفكري: «كانت الحماسة عامة شاملة وأصبحنا جميعاً أتباعاً لفيورباخ في الحال». في عام 1842 يكتب ماركس أولى مقالاته السياسية بعنوان «الشيوعية» التي يعتبرها غرامشي في ما بعد الأساس الذي بُنيت عليه الفلسفة المادية. في هذه المقالة يشرح ماركس للمرة الأولى مفهوم الشيوعية ويُعيد أصولها إلى الفيلسوف أفلاطون. في تلك السنة يعكف مع زميله إنجلز على مراجعة كتب سان سيمون وتسحرهما مقولات برودن التي كان يوجهها ضد الملكية: «ما هي الملكية؟ إنها ترف مرفوض».

في أكتوبر ـ تشرين الأول من عام 1847 وقبل ظهور البيان الشيوعي بأشهرٍ يكتب إنجلز عن موضوعة التفاوت بين الطبقات. بعدها سنجد ماركس يلقي خطاباً أمام مجموعة من العمال سيُنشر في ما بعد تحت عنوان (العمل المأجور ورأس المال)، يرسم فيه كارل ماركس للمرة الأولى الخطوط الكبرى لنظريته الاقتصادية، والتي شكلت في ما بعد الأساس الذي بُنيت عليه أفكاره السياسية، فيما حاول إنجلز أن يقدم صورة جديدة للعلوم.

يشكّل البيان الشيوعي الذي صدر بداية عام 1848، تطوراً جديداً في

فكر ماركس وزميله إنجلز، فهما يقدمان لنا من خلاله تصوراً أكثر كمالاً للنظرية المادية، يكون فيه صراع الطبقات المحرك الرئيسي للتاريخ، وتكون الطبقة العاملة القوة الخلاقة الزاحفة لمجتمع جديد. إنها بداية الاشتراكية العلمية، وهو الانتقال إلى حيز العمل السياسي. يستهل البيان بهذا التصور للمجتمع البشري: «إن تاريخ كل مجتمع، حتى أيامنا هذه، لم يكن سوى تاريخ صراع الطبقات»، ونجد البيان الشيوعي يقدم تصوراً للمجتمع البدائي كما كتب عنه جان جاك روسو في (تفاوت الطبقات بين البشر) حيث نقرأ هذه العبارة: «كان المجتمع البدائي يسمح لكل فرد بأن يظل حراً لتنفيذ العمل الضروري للمحافظة على بقائه».

يحدد ماركس وإنجلز في بيانهما الشيوعي، معنى أن يكون الإنسان شيوعياً: «لا يعني أن يكون له رأي مختار من بين سائر الآراء، وفقاً لمصادفات التفضيل والانتقاء والمناسبات. ولا هو كذلك صفة موروثة أصيلة عند بعض الأفراد في أن يكونوا شيوعيين، كما يكون الإنسان أشقر أو أسمر، وهذا لا يعني أيضاً أن يكون لدى الإنسان عزم على مداواة جميع الآلام البشرية بعاطفة توصي لتعميم الحب على البشر، أو بنزعة إنسانية طوباوية أو حلم كريم، أو باللجوء إلى انقلاب فجائي شامل يطرأ على الأوضاع. أن يكون الإنسان شيوعياً معناه من الناحية الجوهرية، اتخاذ موقف علمي من قضايا المجتمع».

في النسخة التي صدرت بعد وفاة ماركس يضيف إنجلز ملاحظة لقراء البيان تتعلق بأهمية دراسة المادية التاريخية لفهم البيان الشيوعي: «إن الفكرة الرئيسية التي تهيمن على البيان الشيوعي، هي أن الإنتاج الاقتصادي والبناء الاجتماعي الناتج عنه، يكونان حتماً، وفي كل عصر،

قاعدة التاريخ السياسي والفكري لهذا العصر، إن التاريخ كان وسيظل تاريخ الصراع بين الطبقات».

أصبح البيان الشيوعي في ما بعد أول وثيقة منهجية للشيوعية العلمية، وقد لخّص فيه ماركس وإنجلز، مجمل المعارف الاجتماعية والاقتصادية والتجارب العلمية. ولم تبلغ النسخ التي طبعت في الطبعة الأولى من هذا الكراس الصغير سوى بضع مئات تنقلت من يد إلى أخرى. وسرعان ما تحوّل البيان الشيوعي إلى منهج للفلسفة الماركسية التي أصبحت الاتجاه الفكري الأبرز في القرن العشرين، حيث امتد تأثيرها إلى كافة العناصر السياسية فضلاً عن الثقافية كالروايات والأفلام ووسائل الإعلام والهيئات والمؤسسات الاجتماعية. إنها الثورة الشيوعية التي يصفها ماركس وإنجلز في البيان الشيوعي: «الثورة الشيوعية هي القطيعة الأكثر جذرية عن علاقات الملكية المتوارثة».

لم يكن لصداقة ماركس وإنجلز مثيلاً في التاريخ، فهي لم تعرف شيئاً من المنافسة وحبّ الذات، فكلما كان فكرهما يصبح واحداً، كلّما ظل كل منهما هوية منفصلة وإنساناً مستقلاً.

كان مظهرهما من الخارج مختلفاً جداً، فقد كان إنجلز الألماني الأشقر طويل القامة، الذي يعتني بملابسه ويحافظ على استقامة قامته؛ عضواً محترماً في بورصة مانشيستر، لامعاً في التجارة، وفي مسرات الحياة البرجوازية من صيد الثعالب إلى حفلات أعياد الميلاد، أما ماركس فقد كان قوي البنية ذا عينين سوداوين وشعر كثيف أسود، لم يكن يهتم بمظهره، كان يستنفد قواه في العمل الفكري الذي كاد أن لا يترك له وقتاً لابتلاع وجباته الغذائية، مما أحدث أثراً سلبياً على صحته، كان ماركس غير عملي

في المسائل الصغيرة، لكنه كان يبدي براعة في الأعمال الكبيرة. فلم يكن يستطيع إدارة أمور بيت صغير، لكنه كان لا يجارى في قدرته العبقرية على حشد جيش وقيادته إلى الأمام ليغير به وجه الأرض.

أدرك إنجلز منذ البداية تفوق ماركس العبقري، ولم يطمح إلى لعب أي دور غير دور الشريك الثاني، غير أنّه لم يكن مجرد مفسر لماركس، بل كان دائماً معاوناً مستقلاً، ويملك قدرة فكرية مختلفة. ونجد ماركس يكتب بعد عشرين عاماً من لقائهما الأول: «أتعلَم أنني أولاً وقبل كل شيء أتوصل إلى الأشياء ببطء، وأنني ثانياً أتبع خطاكَ على الدوام».

فيما يكتب إنجلز في وصف صديقه ماركس بأنه: «موسوعة حية، مستعد للعمل في أية ساعة من ساعات الليل والنهار، مليء بصفاء الذهن، سريع في الكتابة، ونشيط نشاط شيطان».

قبل وفاته بعام واحد اكتشف الدكتور الخاص لإنجلز بأن مريضه الذي يتمتع بصحة جيدة ونشاط وقدرة على الحوار مذهلة، مصاب بسرطان الحنجرة، وقد كتب الدكتور رسالة إلى أحد أصدقاء إنجلز يوصيه بأن يحضر لزيارة صديقه، كان المرض قد تطور بسرعة، وفي شهر يوليو ـ تموز كان إنجلز قد فقد القدرة على الكلام، لكنه حافظ على روحه المرحة ومقدرته على الكتابة، فكان الدكتور يدخل إليه فيجده يكتب ملاحظات، لم يخبره أحد أن مرضه خطير، لكنه كتب للدكتور أنّه يدرك أن هذه هي النهاية. في الخامس من أغسطس ـ آب عام 1895 انتهت رحلة إنجلز مع الحياة والمعارك الفكرية والسياسية، وكان قد كتب وصية بأن يحرق جثمانه ويذرّ الرماد في البحر، وقد قامت ابنة ماركس إليانورا بمهمة تنفيذ رغبته وذرّت رماده في هواء البحر. في وصيته كتب أنّه يتذكر دائماً معبوده

القديم الشاعر بيرسي بيش شيللي الذي كان يردد أشعاره مع صديقه كارل ماركس، فقد كانا من عشاق هذا الشاعر الذي عُرف بتمرده والذي طُرد من جامعة أوكسفورد بسبب نشره كتاباً عن الإلحاد. كان الشاعر الإنجليزي قد أوصى بنثر رماده على شاطئ البحر، وكانت آخر كلمات شيللي «ما هي الحياة؟». ولم يطلب إنجلز في وصيته أن يقام له حفل تأبين أو جنازة كبيرة، لم يطلب شيئاً سوى أن يتذكّره الناس بأنه كان ماركسياً وساهم في انتصار الشيوعية.

بعد أيام من رحيله نُشرت مرثية بعنوان «فريدريك إنجلز» بقلم الروسي الاشتراكي الشاب فلاديمير إيليتش أوليانوف، الذي سيُعرف في ما بعد باسم «لينين»، وقد رأى أن يبدأ كلمته ببيتين للشاعر الروسي نيكراسوف يقول فيهما:

أي مشعلٍ للفكر قد نضُب زيته

أي قلبٍ كفّ عن الخفقان

عام 2017 قام فيليب كولينز، الفنان البريطاني المولود في برلين، بنقل تمثال لفريدريك إنجلز بطول 3.5 متر من قرية في شرقي أوكرانيا عبر إلى بريطانيا، ويعود تاريخ هذا التمثال إلى سبعينيات القرن العشرين حيث نُصب في المدينة التي عاش فيها فريدريك إنجلز رفيق درب كارل ماركس، وألّف كتابه المعنون (أحوال الطبقة العاملة في إنجلترا).

عاش إنجلز في مانشستر لأكثر من عقدين في منتصف القرن التاسع عشر، وشحذ فلسفته الثورية من خلال مشاهداته للظروف المروّعة التي كان يعيشها العمال من الأطفال والنساء والرجال في مهد الرأسمالية

الصناعية. وكما يشير الفنان فيليب كولينز، أنّه على الرغم من أن حياة هذا الفيلسوف في مانشستر معروفة وموثقة بشكل جيد، فإنه لا يوجد له تذكار دائم في المدينة، ولا يوجد رمز مرئي للرجل على الإطلاق.

استغرق الأمر أكثر من عامين لتعقب تمثال مناسب لإنجلز. وأخيراً عُثر على أحد التماثيل في قرية مالا بيريششيبينا، في منطقة كانت تسمى سابقاً إنجلز في شرق أوكرانيا. وقد تم رفعه من موقعه المركزي في القرية، وشطره إلى النصف في وسطه، وألقي به في مجمع زراعي وتمت تغطيته بأكياس كبيرة. وكان هناك آثار من الطلاء الأزرق الفاتح والأصفر على ساقيه، وهي ألوان العلم الأوكراني. وبعد ثمانية أشهر من المفاوضات والإجراءات القانونية، نُقل إنجلز إلى مانشستر ليكون شاهداً على تحول تاريخي وليثأر من مجتمع كان شيوعياً، بالذهاب إلى مكان ولادة الرأسمالية وتحت ظلال ناطحات السحاب.

9

ديكارت يطارد «أمير» مكيافيللي!!

هل كان ديكارت سياسياً؟ يُجمع معظم كتاب سيرة الفيلسوف الفرنسي الشهير أنّه ربما كان الفيلسوف الوحيد الذي لم يكتب في السياسة، ورغم أنّه اشتهر بكونه «مؤسس الفلسفة الحديثة»، إلّا أن علاقته بالسياسة لا تتعدى علاقته بالفيلسوف الإنجليزي الشهير فرنسيس بيكون المدافع الأول عن أفكار مكيافيللي. يؤمن ديكارت أن مهمة الفلسفة هي أن تتّجه إلى السيادة على الطبيعة وامتلاكها، ومن ثم فإن تعاليمه السياسية تهتم أساساً بتأسيس علاقة منسجمة بين الفلسفة والمجتمع، أي تحقيق التوازن الذي يخدم الفرد. ولهذا نجد دنيس ديدرو في موسوعته يؤكد أن: «ديكارت أرسى أُسس حكومة أكثر عدلاً وسعادة من أية حكومة أُسِّست من قبل». ورغم هذا يؤكد معظم الذين كتبوا سيرة ديكارت أن فيلسوف الشكّ العظيم كانت أفكاره السياسية غامضة بسبب الحذر الذي كان يتصف به: «لقد كوّنتُ فلسفتي على نحو لا يصطدم بأحد، وحتى يمكن أن تُقبل في أي مكان». وقد يعزى الأمر إلى ما عُرف عن ديكارت من إيثار للهدوء واحترام زائد للنظام: «حري بنا أن نغير من رغباتنا، بدلاً من أن نغير نظام العالم».

منذ شبابه تملكته رغبة في التعرف على أصل الكون وطبيعة عقل الإنسان وعمل الطبيعة. قال لوالدته: «أريد أن أبحث عن الحقيقة، وأن أبدأ من الصفر». يكتب في مقدمة كتابه (المقال عن المنهج)، أنّه يسعى من خلال الفلسفة إلى: «معرفة واضحة ومؤكدة عن كل ما هو نافع في الحياة». ويذهب رينيه ديكارت المولود عام 1596، في مدينة صغيرة بالجنوب الفرنسي إلى المناداة بالاعتماد على الحجج العقلية لإدراك الأشياء، الأمر الذي استفز الكنيسة التي كانت ترى في هذا القول نوعاً من الهرطقة. فديكارت يعلن أن الحكم على الأشياء لا يجوز أن يرتقي مرتبة المعرفة ما لم يبرهن عقلياً، يعني ما لم يثبت صحته اعتماداً على مدركات واضحة. وهذا يعني أن القول بأن اللاهوت وحده هو الوسيلة الوحيدة لمعرفة الحقائق ليس كافياً، وأن الفلسفة ليست مجرد خادمة أو تابعة للّاهوت كما تريد الكنيسة، بل هي وسيلة أسمى، ويتعين عليها أن تعمل بمعزل عن تعاليم الدين.

بنى ديكارت صورة العقل الجديدة بعد أربع سنوات من إدانة غاليليو غاليلي. كان لا بدّ أن يصبح العقل فاتحاً لعالم جديد، ولم يعد «العقل السليم مسؤولاً إلّا أمام نفسه». كانت المعرفة في زمن ديكارت مزيجاً غريباً من الحقيقة والخيال، من الأسطورة والغيبيات والعقائد الدينية. في تلك السنوات وبالذات عام 1629 انتهى ديكارت من تأليف كتاب عن الظواهر الطبيعية بعنوان (العالم) ذهب فيه إلى أن الشمس توجد في مركز الكون، لكنه وهو يسعى لنشر الكتاب، كانت الكنيسة تحاكم غاليليو بسبب الفكرة نفسها عن الشمس والأرض. أدرك ديكارت أن طرقه الجديدة في البحث ربما تثير عليه نقمة رجال الدين، فقرر أن يعتزل الناس ويبحث في

شؤون الفلسفة بعيداً عن عيون رجال الكنيسة: «ابتعد عن عيون الناس إذا أردتَ أن تحيا سعيداً».

في عزلته بهولندا التي استقر فيها، وضع ديكارت أولى خطوات منهج الشك الذي اشتهر به. ورغم أن هذا المذهب موجود منذ القدم حيث كانت تعيش في اليونان القديمة مجموعة فلسفية أطلق عليها اسم «الشُكّاك» يعتقدون أن الإنسان ليس في استطاعته الوصول إلى الحقيقة إلا من خلال الشك في صحتها. فذهب هيراقليطس إلى أنّه لا يمكن معرفة العالم تماماً لأنّه دائم التغير، حتى أنّه كان يعتقد أن جميع الظواهر خادعة ومضلِّلة ومن ثم فهي مثار شكّ وسؤال، لأننا إذا ما قبلنا شيئاً على أنّه معرفة فإن علينا أن نعثر على برهان أو ضمان لهذه المعرفة، وهذا البرهان نفسه يحتاج إلى نوع ما من الضمان أو البرهان، وهكذا إلى ما لانهاية.

بدأ ديكارت يطبق منهج الشك من خلال كتابه (التأملات) الذي كتبه عام 1639، حيث كان يعيش حياة شبه منعزلة، وفي هذا الكتاب يسجل يومياته على شكل تأملات بلغت ستة تأملات، ويخبرنا أن كل تأمل استغرق منه يوماً كاملاً. لقد كانت صياغة المنهج بالنسبة لديكارت خطوة أولية وأساسية، فقد كان يطمح إلى اكتشاف ما عساها أن تكون معرفة الأشياء الموجودة التي يمكن بلوغها باليقين، وكان يعتقد أن الكثير من المعلومات التي حصل عليها زائفة، ولم تكن لديه وسيلة لتمييزها، حتى وجد منهجاً خاصاً به، وعندما أصبح لديه منهج بادر باستخدامه في التأمل الأول من كتابه (التأملات)، حيث شرع في الشكّ في كل شيء يمكن الشك فيه، لكي يكتشف ما هو على يقين منه بصورة مطلقة، لأنّه لا يستطيع أن يشك فيه بدون أن يفترض وجوده. لقد وجد أن الحواس تخدع

الإنسان باستمرار، ولذلك من الأفضل عدم الثقة بها. لقد تذكر أنّه حلم في ليلة أنّه يرتدي عباءته ويجلس قرب النار بينما كان نائماً في فراشه، فربما يكون يحلم الآن، وقد لا يكون على الإطلاق في المكان الذي يفترض نفسه فيه في الواقع، لذلك وجد ديكارت أنّه من الممكن نظرياً الشك في شهادة حواسه وذاكرته وأفكاره ووجود العالم الخارجي. لكنه وجد شيئاً لا يمكن الشك فيه، وهو واقعة وجوده الخاص: «أنا أفكر إذن أنا موجود»، ويسأل ديكارت بعد ذلك «ما عساي أن أكون؟» وإجابته أنّه شيء يفكر، أعني شيئاً يشكّ ويفهم ويتصور وينكر ويريد ويرفض ويتخيل ويشعر. إن الذي يفعل ذلك كله لا بد أن يكون نفساً، أي جوهراً روحياً يكون التفكير صفته الأساسية، فلا يمكن أن تكون هناك أفكار بدون مفكِّر، ولا يمكن لصفة مثل التفكير أن توجد، إذا لم يكن هناك جوهر يلازمها.

في العام 1643 كان رينيه ديكارت قد أتمّ الثامنة والأربعين من عمره، وتمكن من شراء بيت ريفي بالقرب من مدينة ليدن، وكان سكان القرية يشاهدونه يجلس طوال الوقت وهو يتأمل. وفي سجلات المدينة جاء وصف للفيلسوف الفرنسي الشهير: «كانت ملامحه تنم عن هيئة فيلسوف قصير القامة، نحيف الجسم، ضخم الرأس، شعره مرسل يكاد يبلغ حاجبيه، لحيته سوداء فاحمة ويلف رقبته بوشاح يقيه من البرد، يلبس سترة داكنة وسروالاً قصيراً وجوربين أسودين طويلين، وقد جعله الخوف من المرض يدثر جسمه بالكثير من الملابس». في تلك السنة 1643 وحتى عام 1649 يتبادل ديكارت الرسائل مع الأميرة إليزابيث ابنة فريدريك الخامس، والتي بلغ عددها: اثنتين وثلاثين من ديكارت وستاً وعشرين من إليزابيث. إذ احتوت مراسلاتهما على الكتابات الفلسفية الوحيدة التي كتبتها الأميرة

إليزابيث، وكشفت عن إتقانها للميتافيزيقا والهندسة التحليلية والفلسفة الأخلاقية وكذلك اهتمامها الشديد بالفلسفة الطبيعية. وتظهر الرسائل التي تُرجمت إلى العربية بعنوان «مراسلات ديكارت وإليزابيث»(1)، اهتمام الأميرة بما يجري حولها من أحداث سواء فكرية أو سياسية. ففي واحدة من الرسائل تطلب إليزابيث من ديكارت أن يقرأ كتاب (الأمير) لمكيافيللي، وسيعلق في خطاب أرسله اليها في سبتمبر ـ أيلول عام 1646، على بعض فقرات كتاب مكيافيللي الذي يمكن من خلالها استخلاص فكر ديكارت السياسي. فهو في رسالته يميل إلى عدم الاطمئنان لسياسة واحدة وإنّما يدعو لإطلاق العنان للسياسة كي توجهنا كيفما شاءت بحيث نتعلم منها، وهو يرى أن بعض مقترحات مكيافيللي اتسمت بالاستبداد الشديد وبالتالي يجب عدم الأخذ بها. فمن الأفكار التي يرى ديكارت ضرورة تعديلها تلك التي لا تفرّق بين الأصدقاء والأعداء، وتدعو للتظاهر بمصادقة من نرغب في القضاء عليهم حتى نتمكن بسهولة أن نباغتهم، أو بضرورة الاستعلاء على الشعب. ورغم هذا يكتب ديكارت إلى الأميرة اليزابيث أنّه لا يهدف إلى إيجاد فلسفة سياسية، فالفلسفة في رأيه وكما يمارسها، تمدنا بقوة لا مثيل لها تمكننا من الابتعاد عن السياسة، أو بمعنى أصح عن المعتقدات والممارسات السياسية، فنصدر أحكاماً حرة بعيدة عما يحدث، حتى لا تضع لعبة السلطة غشاوة على أعيننا. وعلينا أن نتعلم كيفية مواجهة المواقف الملتبسة والمعقدة في الحياة السياسية بعقلنا وإرادتنا، بدلاً من أن نقترح خدماتنا الفلسفية على الأمير، فوضع الفلسفة

(1) صدرت عن دار الرافدين عام 2018، وتحت عنوان فرعي هو: (حوار الفيلسوف والأميرة في الفلسفة والسياسة والعلوم).

حين تصبح خادمة للسياسة وضع لا يتلاءم والوجود الفلسفي. ولعل في علاقة ديكارت بالأميرة إليزابيث والملكة كريستين ما يوضح أن الاحترام العميق لعليّة القوم لا يكون له فائدة أخلاقية إلّا إذا كان أحد شروطه الأساسية عدم التبعية. ولأن ديكارت أراد أن يظل فيلسوفاً فقد كتب: «علينا أن نؤمن أن الفلسفة وحدها هي القادرة على حمايتنا من أشد الكائنات وحشية وبربرية. إن كلّ أمة تتحضر وتتهذب كلّما تقدم أهلها في التفلسف، ومن ثم فإن الخير الأكبر لإحدى الدول أن يكون لها فلاسفة حقيقيون».

من هذا المنطلق يكون للفلسفة هدف سياسي، يتمثل في حثّ البشر على التحضّر واليقظة.

في مقال مثير للفيلسوف الألماني أيزيا برلين يورد فيه عشرين تفسيراً لكتاب (الأمير) يختلف كل واحدٍ عن الآخر، فحين يصف برتراند رسل الكتاب بأنه «دليل لقطاع الطرق وأعضاء العصابات»، نجد من يُشيد بقدرة مكيافيللي على فهم حقائق السلطة. ويلّخص برلين حالة التناقض التي عاشها مكيافيللي، فبرغم وضعه قواعد لكيفية وضع اليد على السلطة السياسية، نجده هو نفسه كان طريداً لهذه السلطة التي جعلته يقضي سنوات من حياته في عزلة وضيق، حتى أنّه يكتب في إحدى رسائله: «ويحي، ما أتعس حظّي، لقد ولدتُ للشقاء والعناء، فلن أحصل على ما أريده أبداً».

وُلدَ نيقولا مكيافيللي في مايو ـ أيار عام 1469 وهو الابن الأكبر لبرنارد مكيافيللي وسيكتب في ما بعد: «ولدتُ فقيراً وتعلمتُ في عمر مبكر أن لا أنفق سوى أقل القليل بدلاً من أن أعيش في ترفٍ». ويشير كتاب سيرة مكيافيللي أن هذا الزعم ينطوي على نوع من المبالغة، فصحيح أن والده لم يكن ثرياً، لكنه عاش في منزل كبير، كما أنّه اقتنى مزرعة خارج فلورنسا،

وكان والده يعمل موثقاً قانونياً، وتربطه علاقات بعدد من رجال البلاط، وعُرف بشغفه باقتناء الكتب، كان يهوى الأعمال الأدبية الكلاسيكية، ويردّد أمام ابنه الصغير مقولات لأفلاطون وأرسطو وشيشرون، ويبدو أن الأب المحبّ للقراءة كان قد قرر أن ينعم ابنه بفوائد الثقافة الإنسانية التي كانت مزدهرة في فلورنسا آنذاك، على الرغم من التكاليف المالية التي قد يتكبّدها، بدأ الابن وهو في سن الرابعة يتعلم اللاتينية، وبعدها بعام كان يدرس علم الحساب، وبعد عيد ميلاده الثامن انتظم في دروس خاصة بالأدب على يد كريستوفر لانديتو، الذي اشتهر بتفسيراته لكتاب دانتي (الكوميديا الإلهية)، بعدها التحق في ستوديو فيورنتينو، وهي جامعة صغيرة. كان مكيافيللي يتمتع بصفات جسدية غير جذابة إذ كان نحيل القوام ذا شفتين رفيعتين وذقن صغير ووجنتين غائرتين وشعر أسود قصير، وكان ذكاؤه الحادّ وميله إلى حياة الصخب يتناقض مع مظهره المتقشف. وقد عُرف عنه نهمه للقراءة وولعه بلعب القمار، وفي الجامعة اشتهر باسم «ميكا» وهي تورية لكلمة إيطالية تعني لطخة أو بقعة إشارة إلى الضرر الذي يحدثه لسانه اللاذع.

في الجامعة درس البلاغة وقواعد اللغة والشعر والتاريخ والفلسفة، وكانت قصيدة الفيلسوف الروماني لوكريشيوس التي تحمل عنوان «طبيعة الأشياء» أحد النصوص التي درسها وأثّرت به كثيراً، وقد أعجب بالحجة الرئيسية للوكريشيوس القائلة إنّه ينبغي التخلّص من الخوف والخرافات الدينية باستخدام العقل والتعمق في دراسة الآليات الخفية للطبيعة البشرية. في الجامعة انهمك مكيافيللي في دراسة الشعر والفلسفة، وقد جمع ثلاثة من أعماله التي كتبها آنذاك في ديوان شعر مزوّد بلوحات

للرسام بوتيشيللي، وفي تلك السنوات يتتلمذ على يد مارسيلو أدرياني الذي كان شديد الإعجاب بمواهب تلميذه، وتشاء الصدف أن يتولى أدرياني منصب المستشار الأول للبلاد، ويتذكّر الأستاذ تلميذه الموهوب، فيقرر أن يُعيّنه في الهيئة الاستشارية الدبلوماسية، ليجد نفسه في صيف عام 1498 موظفاً حكومياً، وقد أثبت مهارة في وظيفته مما دفع البلاط لتعيينه رئيساً للجنة الاستشارية، وبهذه الصفة جرى تكليفه بمهام تتعلق بالعلاقات الخارجية لفلورنسا، فذهب بمهمة إلى بلاط لويس الثاني عشر، وكانت هذه المرة الأولى التي يجري فيها حواراً مع أحد الملوك. وقد ظلّ في البلاط الفرنسي ستة أشهر، وعاد إلى فلورنسا بعد أن أرسل له مساعده برقية يُخبره التالي: «إذا لم تعُد أدراجك فسوف تفقد مكانك في البعثة الدبلوماسية». وفي عام 1501 يتزوج ماريتا كورسيني التي أنجبت له ستة ابناء، ويبدو أنها تحمّلت خياناته المتعددة. بعدها يُرسَل في مهمة إلى روما لمتابعة اختيار بابا جديد بعد وفاة البابا ألكسندر السادس، وهناك أعجب بشخصية البابا الجديد يوليوس الثاني، لكنه سرعان ما بدأ ينفر منه بسبب قراراته الخاصة بالحرب، فكتب لأحد مساعديه ملاحظة تقول إن البابا الجديد على ما يبدو قد كلّفه القدر ليدمّر العالم. كانت هذه الملاحظات تؤكد اهتمام مكيافيللي بما يجري في غرف السياسة، حيث بدأ يسجّل أحكامه في رسائل إلى أستاذه مارسيلو أدرياني. وبحلول عام 1510 وبعد عدة جولات في الخارج كان مكيافيللي قد توصل إلى رأي نهائي بشأن معظم رجال الدولة الذين التقاهم، لكن رأيه في البابا يوليوس الثاني ظل محيّراً، فمن ناحية كان إعلان البابا الحرب على فرنسا يبدو استهتاراً جنونياً بالنسبة لمكيافيللي، لكنه في الوقت نفسه كان يأمل أن

يثبت البابا أنّه المنقذ لإيطاليا وليس نكبتها المنتظرة. ويبدو أن مخاوفه قد تحققت، فبعد أربع سنوات زحف الجيش الإسباني باتجاه إيطاليا، لتجد فلورنسا نفسها محتلة، والنظام الجمهوري يُحلّ، وفي السابع من أكتوبر ـ تشرين الأول عام 1511 طُرد مكيافيللي من الوظيفة وحُكم عليه بالسجن لمدة عام. ثم في فبراير ـ شباط عام 1513 تلقى أسوأ ضربات القدر على الإطلاق، إذ اتهم بطريق الخطأ أنّه شارك بمؤامرة ضدّ البلاط، وبعد أن تعرّض للتعذيب، حُكم عليه بالسجن ودفع غرامة مالية كبيرة، وقد عبّر عن ذلك في ما بعد حين أهدى كتابه (الأمير) إلى عائلة مديتشي الحاكمة قائلاً: «إن خبث القدر الهائل والمعهود أطاح بي بلا رحمة». ولم تمضِ فترة سجنه طويلاً حيث أعلنت الحكومة العفو عنه، فخرج مكيافيللي من السجن، ليبدأ مرحلة جديدة من حياته هدفها الأول تبرئة نفسه من التهم الموجهة إليه. ومع الانتهاء من كتابه (الأمير) تجددت آماله في العودة إلى موقع حكومي مؤثر، وكتب إلى صديقه فيتوري أن منتهى تطلعاته هو أن يجعل من نفسه: «نافعاً لحكّامنا حتى إذا بدأوا بتكليفي بدحرجة حجر». إلا أن محاولاته خابت، ونجدُه يتخلى عن كل أمل في العودة إلى العمل الحكومي: «إنني سأضطر لأن أظل أحيا هذه الحياة البائسة، دون أن أعثر على رجل واحد يتذكر خدمة قدّمتها، أو يعتقد أنني قادر على فعل أي خير». ونجد مكيافيللي في هذه السنوات يتجه بحماس إلى الكتابة، فأنجز كتابه الشهير المطارحات، بعدها بدأ بكتابة تاريخ فلورنسا، وتفرغ لكتابة (فن الحرب). وبدا أن فرصته في العودة إلى الوظيفة الحكومية قد لاحت بسبب تغيير نظام الحكم، لكن اسمه لم يُذكر ضمن الأسماء التي رُشّحت للعمل في الجمهورية الجديدة، وكان في ذلك ضربة كبيرة لطموحاته،

ما أدى إلى إصابته بالمرض، وقد شكا لزوجته من آلام في قلبه لم تمهله طويلاً، حيث توفي في الثاني والعشرين من يونيو ـ حزيران عام 1527 وقد كُتب على شاهدة قبره «لا يبلغ المدح شأو ذلك الاسم، نيقولا مكيافيللي».

يتألف كتاب (الأمير) من ستة وعشرين فصلاً، ويبدو الكتاب محاولة من مكيافيللي لاستعراض مهاراته بوصفه محللاً سياسياً، ونراه يصرّ منذ الصفحات الأولى على أن كتابه هذا جديد في منهجه، أراد من خلاله ـ حسب قوله ـ أن يقدم قوائم من الفضائل والوصايا التي على الأمير أن ينفذها، ونراه يؤكد أن نهجه في السياسة يختلف عن نهج من سبقوه، فالآخرون وفق ما قاله في (الأمير) تناولوا الجمهوريات التي لم يكن لها وجود في أي مكان على وجه الأرض، لكنه على خلاف من ذلك يناقش الواقع الفعلي للأشياء، ولهذا نراه يؤكد أن الأمير الذي يسعى وراء حبّ رعاياه بدلاً من أن يجعلهم يخافونه، لا بدّ أن يفقد موقعه، وهو يرى أن على الحاكم أن يتصرّف كأسد قوي وحاسم وكثعلب ماكر ومراوغ في أحيان أخرى، وهو يصر على أن الأمير لا يسعه أن يتقيّد بدواعي المُثل الأخلاقية المعتادة، إن أراد أن يؤدي دوره أداءً سليماً. وباختصار نرى مكيافيللي يواجه قرّاءه منذ الصفحات الأولى بنظرية تقول إن الجهود المخلصة لامتلاك ناصية المعتقدات الأخلاقية التقليدية وتطبيقها لن تؤدي إلى ظهور حاكم مُطاع. فالأمور السياسية حسب وجهة نظر مكيافيللي تحتاج إلى أحكام خاصة بها.

ولعل أبرز فصل من فصول الكتاب، هو الذي يحاول فيه مكيافيللي أن يحدّد نطاق حرية البشر في القيام بعمل. حيث يرى مكيافيللي أن الثروة كانت لها سلطات قوية على الإنسان، فهي من حين لآخر تكتسح مثل

النهر كل شيء أمامها وتدمّر المؤسسات كافة التي استطاع الناس اختراعها لحماية أنفسهم وحفظ النظام، وهو يرى أن الثروة مثل فاتنة متقلبة المزاج تبدّل أوضاع الملعب تماماً فتعمل على الإبطاء في التكنيك السليم، وهو يرى أن النجاح والفشل في الحكم لا يتمُّ اكتسابهما بحسن السلوك، بل شيئان يتم انتزاعهما بالقوة من بين يدي عالم لا يتسم بالعاطفة. وفي مكان آخر يرى مكيافيللي أن الناس لهم سمات ثابتة على الدوام شجاع أو جبان، فالأوضاع قد يصلح لعلاجها أسلوب معيّن من العمل أحياناً، وقد يصلح أسلوب آخر في أحيان أخرى، لكن لا أحد يستطيع دائماً أن يتزيّا بزي واحد لأزمنة تتغير وتتبدل.

ما زالت عبارة «لم يسبقني أحد» التي استهل بها ديكارت كتابه (انفعالات النفس) تمثّل نقطة أساسية في الفكر الحديث، وبداية جذرية للفلسفة، حيث يقدّم بها ديكارت نفسه بقوة وبساطة، مرتكزاً على رحلته الفريدة في الفلسفة، وهي تعبير عن فكر ينشد المستقبل. يكتب رينيه شار: «لقد طالب بيكاسو باعتباره مجدِّداً محترفاً أن يطيح بالأشكال الموروثة كافة، فأطلق عبارته الشهيرة (لا أحد بعدي)، وأنني لأجد في تلك العبارة ما ينطبق تماماً على ديكارت أكثر من بيكاسو».

10

ميشيل دي مونتاني، البحث عن قيمة الحياة

مونتاني: أهذا أنت، سقراط المقدس؟ ما أسعدني بلقائك! لقد جئت لفوري إلى هذا المكان، ومنذ تلك اللحظة كنت أبحث عنك. وأخيراً وبعد أن ملأتُ كتابي باسمك وبامتداحك وبالثناء عليك، أستطيع أن أتحدث إليك.

سقراط: إني سعيد أن أرى إنساناً ميتاً يبدو أنه كان فيلسوفاً، ولكن حيث أنك جئت من هناك أخيراً، دعني أسألك عن الأخبار كيف حال الدنيا؟ ألم تتغير كثيراً؟

مونتاني: حقاً تغيرت كثيراً، قد لا تعرفها.

سقراط: كم أبتهج بسماع هذا. أنا لم أشكّ قط في أنها ستصبح أحسن أو أعقل مما كانت في زماني.

مونتاني: ماذا تقول؟ إنها أشد خبلاً وفساداً من أي وقت مضى. وهذا هو التغيير الذي أردت أن أناقشه معك. وكنتُ مترقباً لأن أسمع منك أبياتاً عن العصر الذي عشت فيه، والذي ساده الكثير من الأمانة والعدل.

سقراط: وأنا، على العكس، كنت أنتظر لأعرف منك عجائب العصر

الذي عشت فيه منذ أمد قصير. ماذا؟ ألم يصلح الناس من الأخطاء والحماقات القديمة؟ كنت آمل أن تتجه الأمور نحو العقل، وأن يستفيد الناس من خبرة السنين الطوال.

مونتاني: ماذا تقول؟ يستفيد الناس من الخبرة؟ إنهم مثل الطيور التي كثيراً ما تركت نفسها نهباً للشراك التي وقع فيها بالفعل مئات الآلاف من نفس النوع. إن كل فرد يدخل جديداً إلى الحياة، وإن أخطاء الآباء تقع على الأبناء، وللناس على مرّ القرون نفس الميول التي لا سيطرة للعقل عليها. ومن ثم فإنه حيثما وُجِد الناس وُجِدت الحماقات والأخطاء، بل هي هي نفسها.

سقراط: إنك أضفيت مثالية على العصور القديمة لأنك غاضب على عصرك. إننا في حياتنا كنا نقدّر أسلافنا أكثر مما كانوا يستحقون. والآن يمجدّنا أعقابنا فوق ما نستحق. ولكن أسلافنا وأنفسنا وذريتنا كلهم سواء.

مونتاني: ولكن أليست هناك أزمان أفضل وأزمان أسوأ؟

سقراط: ليس هذا بالضرورة. فالملابس تتغير، ولكن هذا لا يعني أن شكل الجسم يتغير كذلك. فالتهذيب والفظاظة والمعرفة والجهل، ليست إلّا خارج الإنسان، وهي التي تتغير، ولكن القلب لا يتغير بأية حال، وكل الإنسان هو في القلب، وبين الجمهور الغفير من الناس الذين يولدون على مدى المئات من السنين، تنثر الطبيعة هنا وهناك نفراً قليلاً لا يتجاوز عددهم ثلاثين أو أربعين، ممن يتمتعون بعقول راجحة.

هذا اللقاء المتخيل بين الفيلسوف اليوناني سقراط الذي عاش في العام 400 قبل الميلاد، والكاتب الفرنسي ميشيل دي مونتاني الذي عاش في

القرن السابع عشر، قد جاء في كتاب مثير للجدل صدر عام 1683 بعنوان (محاورات الموتى) كتبه رجل اسمه برنارد فونتنيل، كان من المؤمنين بالتقدّم العلمي، والعشاق لمبادئ ديكارت، لكنه عاش حياته دون أن يتبع أي مفكر سوى إيمانه بأن ديكارت له الفضل الأول على عصر التنوير: «إن الرجل العظيم يملي أحياناً اتجاه العصر، ويصح هذا عن ديكارت الذي يستطيع الافتخار بوضعه فلسفة وضعت العقل في مكانه الحقيقي».

ولد برنارد فونتنيل في الخامس والعشرين من مايو ـ أيار عام 1657 لأب كان محامياً بارزاً، ولأم تعشق الرسم، خشيت والدته أن يموت قبل أن ينقضي عليه اليوم الأول لولادته، فأرسلت في طلب القسيس ليعمده، لكنه خيّب ظنون الجميع وعاش مئة عام إلّا شهراً، وهو يعاني من الهزال والضعف طوال حياته. تأثر بخاله المسرحي المعروف بيير كورني، حيث حلم أن يصبح مثله مؤلفاً مسرحياً، ثم جرب حظه مع الشعر، فكتب عدداً من القصائد التي وصفتها والدته بأنّها هزيلة مثل جسده. نصحه والده أن يتخذ من المحاماة مهنة، لكنه فشل في ممارستها بعد حصوله على شهادة في القانون، وجد في كتب ديكارت ملاذه: «كأن نوراً انبثق داخل روحي»، يكتب أرنست كاسيير أن فونتنيل كان أول من احتفل بموضوع عصر التنوير، حيث أيقن أن الرياضيات هي «مفخرة العقل الإنساني»، في أول كتبه (حوارات الموتى) أصر على مناقشة الصراع بين القديم والحديث، وقد شارك فونتنيل الذي عاش في عصر فولتير وديدرو وروسو في تنمية الشك بصدد الحقائق الدينية، حيث نشر كتابه الأول وهو في سن الثالثة والعشرين وكان بعنوان (أصل الحكايات الخرافية) وفي هذا الكتاب يرفض الرأي القائل بأن الأساطير والخرافات لا ترجع إلى العقل، وإنّما

إلى عبث القوة التخيلية، فالأساطير اليونانية مثلاً نشأت من الرغبة في تفسير الظواهر، وكانت من إبداع العقل، حتى وأن كان للخيال دور في تطويرها. إن ذهن الإنسان في العصور القديمة لم يكن مختلفاً جوهرياً عن ذهن الإنسان الحديث، فكل من الإنسان البدائي والحديث يحاول أن يفسر الظواهر ليردّ المجهول إلى المعلوم. والفرق بينهما أن المعرفة الإيجابية في الزمن الماضي كانت ضئيلة، وكان العقل مجبراً على اللجوء إلى التفسيرات الأسطورية، بينما العالم الحديث نمت فيه المعرفة الإيجابية إلى حد أصبح التفسير العلمي فيه يحلّ محل التفسير الأسطوري. يكتب فونتنيل: «لم يكن هناك سبب مقنع للقول إن الخرافات كانت تُعزى إلى نشاط الجن، أو أن العرافات أُخرِست عن الكلام بمجيء المسيح، لا يمكن القول إن هذه النقاط موضع الجدال لها أهمية كبيرة، فهي يعوزها أي أساس تاريخي»، وهكذا فالله عند فونتنيل ليس إله أيّ دين تاريخي، لكنه إله الطبيعة الذي يتجلى في التصور العلمي للعالم.

كان فونتنيل أول من صاغ فكرة تقدم المعرفة كمذهب كامل، وأول من نادى بفكرة تقريب العلم للناس، وكان من نتائج تغلغل هذه الفكرة وانتشارها في عقول عامة الناس وتحولها إلى قوّة حيّة في المجتمعات المتحضرة، أن تحقق إدراك معنى العلم وقيمته، وانتشار منجزات العلم التي ساعدت على جذب انتباه الناس إلى فكرة التقدم. وقد استطاع فونتنيل الذي كتب رسالة عن نيوتن أن يبسِّط في كتابه (العوالم وكثرتها) علم الفلك، إذ يقوم أحد العلماء بشرح علم الفلك الجديد إلى سيّده في حديقة منزل ريفي. ويعتبر مؤرخو الفلسفة كتاب فونتنيل هذا، أول كتاب يُعرِّف عامة الناس بالعلم، حيث لعب دوراً كبيراً في تسرّب أخبار المكتشفات

العلمية البارزة إلى خارج الدوائر الأكاديمية، فصار العلم موضع أحاديث الصالونات، ودرست السيدات للمرة الأولى الميكانيكا وعلم التشريح، الأمر الذي أثار حفيظة الكاتب المسرحي موليير فكتب مسرحية (النساء العالمات) والتي قُدِّمت على المسرح عام 1672. لقد كان كتاب فونتنيل (العوالم وكثرتها) شيئاً عظيماً، إذ للمرة الأولى يشرح بتعاطف ثورة الكونيات التي ارتبطت بأسماء كوبرنيكوس وغاليليو وكيبلر ونيوتن، وساهم في تنمية خيال القراء. يكتب فونتنيل: «هذا هو العالم، إنّه كبير للغاية مما جعلني أتوه فيه، فلم أعد قادراً على معرفة أين أنا، وأصبحت شيئاً لا يزيد عن لا شيء، فالأرض صغيرة بدرجة مفزعة».

في عام 1571، اعتزل المفكر والفيلسوف الفرنسي ميشال دي مونتاني، الناس والحياة العامة والنشاط السياسي ملتجئاً إلى مكتبته، كان آنذاك في الثامنة والثلاثين من عمره، هناك راح يقرأ ويفكر: «ليس ثمة أجمل من القراءة والتفكير، لزيادة معرفتنا، وانتشال أرواحنا من الظلمة».

كان مونتاني يعيش في الريف الفرنسي في بيت أشبه بالقلعة اشتراه جدّه من عمله في تجارة الأسماك. في هذا البيت فتح عينيه على مكتبة كبيرة تضم أكثر من ألف مجلد في الفلسفة والشعر والتاريخ، هناك قرر «الاستمتاع بالحياة» وليكتب مقالاته التي تفرغ لها طوال حياته لتصدر بعدة أجزاء وبعنوان (المقالات) أصبح واحداً من المؤلفات الأساسية في الفكر الإنساني، وجد فيه معظم فلاسفة القرن العشرين كتاباً بالغ الأهمية عن حرية الإنسان، حيث نجد مونتاني يتنقّل بين موضوعات الحرية والسعادة والصداقة والحبّ والعدالة والحرب والسلم والتسامح والتربية وفلسفة الطبيعة، ليثبت أن الإنسان حرّ على رغم كل شيء، فهو يقرر أن الشرط

الأساس للحصول على السعادة هو الشك الشامل بالأشياء المحيطة بنا، فإذا اتبع الإنسان ذلك المبدأ وحرّر نفسه من كل المقولات الجاهزة استطاع أن يستمتع بحياته. يكتب برتراند رسل: «بينما كانت فرنسا يمزقها صراع ديني واجتماعي ظهر رجل يتمتع مقدماً في قراره نفسه بالسلام، وقدّم لمواطنيه الذين شغلهم الحماس الجنوني للسياسة نصائح تدلهم على طريق الحقيقة وأين تكمن السعادة وكيف يضعون العقل في مكانه الصحيح».

ولد ميشيل دي مونتاني سنة 1533 في مقاطعة شمالي فرنسا على أرض اشتراها جده، وهكذا ولد أبوه ثرياً فعمل في الجيش وتدرّج في الرتب حتى أصبح عمدة لمدينة بوردو. وقد عمل مونتاني في بداية حياته عضواً في المحكمة التابعة للبرلمان، لكنه بعد مدة قصيرة ترك هذه المهنة وتفرغ للقراءة فقط. وبعد وفاة والده ورث ثروة كبيرة جعلته يعتزل العالم ويعيش في قصره يقرأ ويعلق على ما قرأه، متطرقاً إلى معظم أوجه المعرفة، يكتب: «إن أعظم ما في العالم أن يكون المرء لنفسه». وقد تجمعت له من مقالاته أكثر من كتاب حيث نشر عام 1580 كتاب (المقالات) بجزأين، ثم أضاف لهما جزءاً ثالثاً عام 1588. وكان يعمل على تنمية هذه الكتب بالكثير من المقالات إلى أن توفّي عام 1592 متأثراً بمرض في المثانة. وقد اختار مونتاني عنوان (المقالات) لكتابه لأنّه قرر من خلال مقالاته اليومية تقديم صور حية عن الحياة، كان فيها حريصاً على أن لا يترك شأناً من الشؤون دون أن يبحثه. في الفصل الأول من الكتاب والذي أسماه (الفراغ) يحدثنا مونتاني عن الغاية من هذه المقالات، وفي فصول أخرى كثيرة نجده يركز على مفهوم التربية، وخصوصاً تربية الأطفال، وهو الفصل الذي أثار اهتمام جان جاك روسو في ما بعد في كتابه الشهير (إميل) أو (في التربية) الذي

صدر عام 1762. وقد صاغ روسو أفكار كتابه هذا على نمط مونتاني ورؤيته التربوية القائمة على فكرة صلاح الفرد وفساد المجتمع، فالفرد يولد بفطرة طيبة نقية وطاهرة، لكن بيد المجتمع إفسادها أو حمايتها، فالشر الذي يحدثه الإنسان ليس أصيلاً فيه. يكتب جان جاك روسو في عبارة مشهورة استهلَّ بها كتابه: «كل شيء يخرج من يد الخالق صالحاً، وما أن تلمسه يد الإنسان، حتّى يصيبه الاضمحلال». ومثل مونتاني يؤمن روسو أن الإنسان يولد طيباً في طبيعته، لكن ظروف المجتمع هي التي تمارس أثرها السيّئ عليه، ما يفقده بالتدريج طيبته.

ومثلما يبدو روسو ثورياً في كتابه (إميل)، حين يؤكد أن الإنسان الذي لا يكون شيئاً عند ولادته، سيصبح ذات يوم كل شيء، نجد عند مونتاني أن تطوّر الفرد يعكس إذن تاريخ نسله، ومع هذا الفرق نجد أمام كل طفل إمكانية مستقلة، فليس الطفل بالنسبة لروسو أولاً إلّا أحاسيس، ثم عقلاً حسياً، ومن ثم يغدو عقلاً عقلانياً وأخيراً ضميراً أخلاقياً. فكيف نساعد الطفل لئلا يعثر حظه في تطوير ملكاته العقلية؟ نجد الإجابة عند مونتاني في كتابه (المقالات) حيث يؤكد على أن هدف التربية أو التعليم هو تكوين الحكم على الأشياء: «رأس جيد التكوين، لا رأس جيد الشحن». ولهذا يؤكد مونتاني أن الطفل يستطيع أن ينمو نمواً صحياً وعقلياً من دون عنف أو قسر، وهو يكتب: «يا للجهل وقلة الاستطلاع من وسادة ناعمة يستريح فوقها من لا يفهم معنى التربية».

كان روسو يعلق أهمية كبيرة على كتاب (المقالات) وكتب إلى ديدرو، أن كتاب مونتاني يجب أن: «يكون حجر الزاوية في ما نريد أن نطرحه من أفكار جديدة، لأننا سنجد في مؤلفاته نواحي الإصلاح التي يجب إدخالها

على المجتمع»، وقد كان روسو يدرك مثل مونتاني أن لا أحد يستطيع أن يشرع في إصلاح الدنيا من دون أن يسعى إلى إصلاح التربية وقد حرص روسو أن يوضح لقرائه كيف أن الأفكار الواردة في أميل مكمّلة لمبادئ مونتاني ومتماشية مع أفكاره.

يقدم لنا مونتاني فلسفة غايتها إشاعة السلام والطمأنينة، فالحياة خير إذا جُردت من كل ضروب الاصطناع التي يفرضها الإنسان: «إذ أن من الكمال المطلق أن يعرف الإنسان كيف يتمتع بكيانه استمتاعاً نزيهاً عن الوسائل التي تحقق هذا الاستمتاع النزيه» ولهذا نجد أن دعوة مونتاني لممارسة «فن الحياة» تنحصر في الرجوع إلى الطبيعة، ولهذا ينبغي التماس الحقيقة في الشعور بالنفس، لا في الأفكار البعيدة عنا، ولا في ما هو غريب عنا ومن شأنه أن يفسدنا، والناس ملاقون في نفوسهم ذاتها كل ما يحتاجون إليه من أجل الحياة. إن حياتنا في داخل ذواتنا، ومن ذواتنا ينبغي أن نستمد المعارف الضرورية للوصول بها إلى الخير، وكل ما عدا ذلك فهو غريب عنا. ولهذا يجد مونتاني أن هدف التعليم أو التربية كما جاءت في ما بعد عند جان جاك روسو ينحصر أولاً في تكوين الحكم الصائب على الأشياء، أي تكوين عقل يتجه إلى الحقيقة وضمير يتجه إلى الخير: «ينبغي للكتب والمحادثات والرحلات والدراسات وضروب اللعب أن تتجه كلها إلى هذا الاتجاه ـ تكوين عقل يتجه إلى الحقيقة ـ ويجب علينا ترويض الجسم والعقل في آن واحد». أن تكون للإنسان قيمة أولية، وأن يكون هو غايتنا الرئيسة، وأن يكون لدينا شغف بالعمل لخير الإنسانية، تلك هي خلاصة أفكار مونتاني، والتي شكلت القاعدة الرئيسة لمعظم أفكار جان جاك روسو وعدد كبير من فلاسفة التنوير الذين ظهروا قبل وأثناء الثورة الفرنسية.

11

من يريد أن يقرأ توماس هوبز؟

من يريد أن يفهم هوبز «سيضطر لأن يواجهه لوحده». هذه الجملة يقال أنها منسوبة إلى مونتسكيو، قالها وهو يضع كتابه الشهير (روح الشرائع). وعلى الرغم من صحتها، إلّا أنها حقيقة بسبب أن كتاب توماس هوبز الشهير (اللفياثان) يجبر قارئه أن يتمعن جيداً بما أراد أن يقوله هوبز الذي دائماً ما يُساء الظنّ به. فعندما نتصفح صفحات كتاب (اللفياثان) نتذكر ما كتبه أرنست بلوخ من أن: «الفكرة المبهمة التي يُعبر عنها بدقة، هي شيء مختلف تماماً عن الفكرة الجليّة التي نعبّر عنها بإبهام».

أعترف بأنني كنتُ ـ ولا أزال ـ أجد صعوبة في لغة توماس هوبز، وأجد نفسي كثيراً مع كتابات روسو أو جان لوك، وحتى ديفيد هيوم التي على الرغم من صعوبتها كانت مفهومة بالنسبة لي. وعندما قررت أن أكتب هذا الموضوع عن توماس هوبز، راودني إحساس بأن البعض سيقول: من يريد أن يقرأ هوبز في هذا الوقت؟ ومع هذا قررت أن أُعيد قراءة بعض الدراسات حول الفكر السياسي، وخلال القراءة اكتشفت أن هناك العديد من الأسباب التي تدعونا لقراءة فلسفة توماس هوبز برغم اختلاف وجهات النظر حوله، فالبعض يعتقد أنّه كان الأب الروحي لفكرة العقد الاجتماعي كما جاءت

في ما بعد عند روسو ولوك، في حين يرى آخرون أنّه سليل أفكار مكيافيلي الذي أصدر كتاب (الأمير) قبل أن يصدر هوبز كتابه (اللفياثان) بأكثر من 130 عاماً. لكن في النهاية على القارئ لتاريخ الأفكار السياسية أن تكون لديه المقدرة على فهم هوبز أولاً حتى يستطيع ادعاء ذلك.

المرة الأولى التي قرأتُ فيها اسم توماس هوبز كان من خلال مجلة اسمها (المعرفة) تصدر في مصر، وقد كنت شغوفاً بها في أيام الصبا، وعن طريقها عرفت أسماء كبيرة. كانت المجلة تقدم في كل عدد صفحة عن شخصية فكرية تتناولها بأسلوب بسيط وممتع، لم يُثر اسم توماس هوبز في حينه فضولي، مثله مثل عشرات الأسماء التي مررتُ بها، حتى وقع بيدي ذات يوم كتاب بعنوان (المؤلفات السياسية الكبرى) الذي كتبه جان شفاليه وترجمه المترجم القدير الياس مرقص المفكر السوري الذي رحل عن عالمنا عام 1991 عن أربعة وستين عاماً، تاركاً للقراء كنوزاً من المعرفة والترجمة التي كانت تصب في خانة واحدة هي نقد الفكر، ومن يتابع ما قدّمه الياس مرقص من كتبٍ خلال حياته سيجد نفسه أمام مؤسسة ثقافية من الصعب تكرارها. كان كتاب جان شفاليه قد فتح الباب أمامي لقراءة فكر توماس هوبز، وأيضاً كان دافعاً لي للبحث عن كتب هذا الفيلسوف. وقد تملكتني الحيرة وأنا أسمع أن لا كتب لتوماس هوبز بالعربية، وأن كتابه الشهير (اللفياثان) لم يترجم إلى العربية، باستثناء عرض مختصر له نشرته مجلة تراث الإنسانية[1]، واللفياثان كائن بحريّ خرافي له رأس تنين وجسد أفعى. وفي رحلة البحث عن توماس هوبز سيكون المترجم والمفكر المصري إمام عبد الفتاح إمام دليلي أيضاً مثلما كان دليلي

(1) تُرجم كتاب (اللفياثان) إلى العربية عام 2011.

للدخول إلى عالم كيركغارد، ومثلما كشف لي الستار عن مؤلفات هيغل. تتسم أعمال إمام عبد الفتاح إمام في مجال التأليف والترجمة، والتي تجاوزت المئة كتاب، بأنّها تُعلّي من شأن العقل، وفي جميع هذه الكتب كان الراحل يسعى لأن تكون الفلسفة في متناول الجميع، لأنها وحدها التي تحرّض على «أعمال العقل»، ولأن الفلسفة تبحث في نشاط العقل كما يتجلى ذلك في تاريخ الفكر، إذن «فالمنهج الفلسفي هو منهج عقلي، أو هو المنهج الذي يعبّر عن نسيج العقل نفسه». ولهذا أطلق إمام عبد الفتاح إمام لقب فيلسوف العقلانية على توماس هوبز، فأصدر عنه كتاباً بـ 500 صفحة يُعدّ من أبرز المصادر عن هوبز وفلسفته. ومثلما عانيتُ أنا من الحصول على مصادر بالعربية، فإن إمام عبد الفتاح إمام يخبرنا في مقدمة كتابه أن المكتبة العربية تخلو من كتب عن هوبز، وأن ما كُتب عنه لا يزيد على صفحات متفرقة. كتب إمام عبد الفتاح إمام هذه الكلمات في بداية الثمانينيات، لأنه بعد ذلك التاريخ كانت هناك دراسات نشرت عن هوبز وفلسفته. ومثلما عانى هوبز من سوء الفهم في عصرنا، فإنه أيضاً عانى من ردّات الفعل ضد كتاباته، وخصوصاً من الطبقة السياسية في بريطانيا، لكن في الجانب الآخر لقيَت كتبه اهتماماً كبيراً. فهذا فردريك هيغل يصفه بأنّه «فيلسوف يتميز بأصالة أفكاره، وأن الأحداث التي وقعت في عصره منحَته فرصة للتفكير في المبادئ التي تقوم عليها الدولة والقانون. والواقع أنّه نجح في شق طريقه إلى تصورات أصيلة تماماً»، فيما وصفه برتراند رسل بأنّه أشدّ الفلاسفة إثارة.

في الرابعة والخمسين من عمره وجد نفسه منفياً إلى فرنسا، فالأحوال السياسية في البلاد لا تُطمئن، والكنيسة والبرلمان يلاحقان كل من يطرح

رأياً مخالفاً. كان توماس هوبز آنذاك يخطط لإصدار كتاب ضخم عن السلطة وعلاقتها بالناس بعنوان (اللفياثان)، وفي هذا الكتاب أراد أن يُشبّه السلطة المطلقة بالتنين، ذلك: «الحيوان الضخم الذي يرهبه الجميع، ولا يكاد يشبه أي مخلوق آخر على سطح الأرض».

في سيرته الذاتية التي كتبها بنفسه، يخبرنا توماس هوبز أن والدته التي وضعته في العاشر من يونيو ـ حزيران عام 1588، وضعت معه توأماً آخر اسمه الخوف، وهو الذي رافقه طوال حياته التي امتدت لأكثر من تسعين عاماً.

كان والده قسّاً اختفى من المدينة بعد مشاجرة حدثت بينه وبين أحد القساوسة، فضربه واضطر إلى أن يغادر المدينة ولم يرهُ أحد بعد ذلك، فقرر أحد أعمامه أن يتولى تربيته، فأدخله إحدى المدارس الدينية، إلّا أن الصغير لم يجد رغبة في هذا النوع من التعليم، فانتقل بعد أن بلغ الخامسة عشرة من عمره إلى أوكسفورد ليدرس المنطق وعلم الطبيعة، لكنه أيضاً لم يجد في الفلسفة ومقولات أرسطو وأفلاطون أجوبة على أسئلة كانت تدور في ذهنه عن الدولة المدنية وفلسفة الحكم والعلاقة بين الدين والسياسة فيكتب في كتابه (اللفياثان): «كانت الفلسفة الطبيعية التي تعلّمها المدارس حلماً أكثر منها علماً، فضلاً عن أنها تُصاغ بلُغة ميتة لا معنى لها. وأنا أعتقد أنّه يندر أن تجد شيئاً أشدّ سخفاً يمكن أن يقال في الفلسفة الطبيعية أكثر مما يُسمى باسم ميتافيزيقا أرسطو، ولا شيء أشد نفوراً عن الحكومة أكثر مما قاله في كتابه (السياسة)، ولا أشد جهالة من القسط الأكبر من كتابه (الأخلاق)». يقرر أن يغادر الجامعة ليعمل معلماً خاصاً لأحد أبناء كبار اللوردات الإنجليز، وقد أتاح له عمله هذا أن يسافر مع عائلة اللورد إلى

الكثير من بلدان أوروبا، ويطلع على أحدث الكتابات الفلسفية. وأثناء إحدى سفرياته إلى باريس وقع بين يديه كتاب (هندسة إقليدس)، فوجد نفسه لأول مرة إزاء علم دقيق أثار اهتمامه، حيث لم تكن لديه أية فكرة عن علم الرياضيات، فمناهج التعليم في إنجلترا آنذاك كانت تعُد الرياضيات بمثابة بدعة شيطانية، وقد ساعدته دراسته للرياضيات، على أن يقرر أن المعرفة قوة، وأن للفلسفة قيمة علمية، وأن الطبيعة والإنسان ـ لا الله ـ هما موضوعا البحث الفلسفي.

في العام 1634 يسافر إلى إيطاليا حيث يلتقي بالعالم غاليليو غاليلي الذي أوحى إليه بفكرة تطبيق المنهج الهندسي على علم الأخلاق. أما في باريس التي وصل إليها بعد الانقلاب على الملك تشارلز الأول، وعاش فيها حوالي أحد عشر عاماً، فقد حاول فيها أن يدرس أسباب الثورة التي قامت في بلاده، وهناك ينضم إلى مجموعة من المفكرين، حيث وجد نفسه وجهاً لوجه أمام الفيلسوف رينيه ديكارت فيكتب نقداً عن كتابه (تأملات في الفلسفة الأولى)، ينكر فيه على ديكارت بعض أفكاره اللاهوتية، فقد كان هوبز مادياً ولم يكن يتصور الكون كله إلّا مادة أو جسماً يتحرك، وعلى ذلك لم يقبل ثنائية ديكارت بين الروح والمادة. في باريس أيضاً خاض معركة مع أحد الأساقفة حول موضوعة حرية الإرادة، وقد لخّص هوبز هذه المعركة بأبيات من الشعر جاء فيها:

كانت المشكلة ولا تزال

أنختار بإرادتنا أم بإرادة الله

وكانت مشكلة ناتجة عما تقدم

أما هو فقد اتبع المدارس

وأما أنا فاستخدمت عقلي.

في عام 1642 يصدر هوبز كتاباً صغيراً بعنوان الدولة أو المجتمع السياسي، يؤكد فيه تعارض حالة الطبيعة أو الفطرة مع الحالة الإنسانية، وقد نادى فيه بضرورة إعطاء السلطة السياسية الحق في تنظيم الأمور الدينية وعمل الكنيسة. وقد سبّب له هذا الكتاب عداء رجال الدين في إنجلترا وفرنسا، الذين وجدوا فيه تعريضاً بسلطة البابا. عام 1651 تنتهي سنوات النفي ويعود هوبز إلى إنجلترا ليتفرغ لإكمال مؤلفاته، فيصدر له كتاب عن المادة يتضمن آراءه في الظواهر الطبيعية، وبعدها بثلاث سنوات يُصدر كتاباً آخر بعنوان (في الإنسان) يدرس فيه سيكولوجية اللغة والعواطف، بعدها يصدر كتابه الأهم (اللفياثان) أو (التنين) الذي أثار حفيظة البرلمان الإنجليزي والكنيسة بنفس الوقت، فصدر قرار يمنع هوبز من إصدار أية مؤلفات أخرى في الفلسفة أو السياسة، ليضطر في آخر أيام حياته إلى العودة للاهتمام بالدراسات الأدبية، فيترجم إلى الإنجليزية الإلياذة والأوديسة، وينشر سيرته الذاتية، ليتوفى في الرابع من يناير ـ كانون الثاني عام 1679. يطلق جون لوك لقب الفيلسوف المغامر على هوبز ويكتب: «لقد أبدى هوبز شجاعة ملحوظة في نشر أفكاره التي كان يعلم أنها ستثير ضده السلطات الكنسية والسياسية معاً. والحق أنّه لم يرتعد قط وهو يدخل معارك فكرية بالغة العنف والقوة، ولم يشعر بوهن وهو يكيل الضربات المتلاحقة للكنيسة ورجال الدين والفكر الأرسطي وأنصاره».

شكّل هوبز صداعاً مزمناً لمعاصريه الذين أطلقوا عليه لقب وحش ميلمزبيري نسبة إلى مسقط رأسه، ووصفه رجال الدين بأنّه زعيم الملاحدة

ورسول الكفر، فيما اعتبره رجال السياسة مصدر إزعاج في البلاد لا حدّ له. والغريب أن الكنيسة والبرلمان اعتبراه سبباً في انتشار الطاعون عام 1665، وحريق لندن الكبير عام 1666، وقد كانت الناس تبحث عن سبب لهذه الكوارث، فقدم لهم رجال الكنيسة كبش الفداء إنه «هوبز الملحد»، حيث أشاعت الكنيسة أن كتبه وما فيها من إلحاد وهرطقة هي سبب غضب الربّ ونقمته، وقد اضطر البرلمان أن يشكّل لجنة لإعداد قائمة بالكتب الملحدة، وكان كتاب (اللفياثان) على رأس القائمة، بل ذهب بعض النواب إلى المطالبة بحرق الكتاب ومؤلفه لولا تدخل الملك الذي أنذر هوبز بالتوقف عن الكتابة في أي موضوع يثير حفيظة الكنيسة. وفي سيرته الذاتية نتعرف على السنوات الأخيرة من حياته التي حُرِم فيها من الكتابة، فقد كان يستيقظ في السابعة صباحاً، حيث يمارس رياضته المفضلة المشي وخلالها يبدأ بمناقشة بعض الأفكار في ذهنه، ثم يذهب إلى البيت ليدونها بشكل سرّي، وفي المساء يمارس رياضة صعود بعض التلال، ليعود بعدها يغلق عليه باب حجرته ويبدأ بالغناء بصوت عالٍ، فقد كان يعتقد أن الغناء يفيد الرئتين ويؤدي إلى إطالة العمر.

يعتبر كتاب (اللفياثان) من الكتب المؤسسة لنظرية فلسفة الدولة، ولعله الأكثر تأثيراً في السياسة بعد كتاب (الأمير) لمكيافيللي، وتقوم فكرة الكتاب على أن البشر أنشأوا تقاليد سياسية للحكم والدولة استناداً إلى قدراتهم ومخاوفهم وطبائعهم الخاصة، وليس بناءً على الغيب أو تعاليم الدين. ونجد هوبز يجعل الإنسان موضوعاً أساسياً للقسم الأول من كتابه، فالإنسان: «في سعيه لأن يعيش في سلام ووحدة، وفي تطلّعه وميله إلى السعادة، فكّر في السلطة، ولكنها ـ السلطة ـ رغبة دائمة لا تهدأ، ولا تنتهي

إلّا بالموت، والسبب في ذلك أن الإنسان لا يستطيع ضمان القوة ووسائل العيش الجيد التي يملكها الآن دون أن يقتني المزيد منها، ومن هنا نتج أن الملوك الذين يملكون السلطة الأعظم يوجهون جهودهم نحو ضمانها في الداخل بواسطة القوانين، وفي الخارج بواسطة الحروب، وعندما يتم لهم ذلك تنشأ رغبة أخرى».

بعد ذلك يناقش هوبز مفهوم الدولة الذي يقسمه إلى ثلاثة أنواع: نظام ملكي أو ديمقراطي أو فئوي أي أرستقراطي، وهو يحدّد الفرق بين هذه الأنظمة بقدرتها على تأمين السلام والأمن للشعب، وهو الهدف الذي أدى إلى إنشائها. ولما كانت أهواء البشر عموماً أقوى من عقولهم، ويشمل ذلك بطبيعة الحال الحكّام، فإنهم سيُرجِّحون مصالحهم الخاصة على المصالح العامة إذا تعارضتا، والحل كما يرى هوبز، أن تكون مصالحهم الخاصة هي مصلحة الناس العامة.

ويؤكد هوبز أن جميع المصائب والكوارث التي تلاحق الإنسان، إنما تنشأ بسبب الحروب، وهو يحدد الحروب الأهلية بشكل خاص، لأنه من هذه الحروب تنشأ المذابح والعزلة والافتقار إلى كل شيء. لكن سبب الحرب ليس هو أن الناس يريدونها، بل لأن الناس تجهل أسباب الحرب وأسباب السلم أيضاً. فالحروب الأهلية تحُول دون كل صناعة وكل زراعة وكل رفاهية وكل علم وكل أدب وكل نشاط اجتماعي، بل أنها تخلق ما هو أسوأ من هذا كله، الخوف المستمر من الموت العنيف. إن الحياة «متوحِدة وفقيرة وفظة وحمقاء وقصيرة»، ولهذا ينبغي الخروج من هذه الحالة، لئلا يتمّ دمار الجنس البشري، والإنسان يملك إمكانية الخروج من هذا الخراب، إذا ما استطاع أن يضع بنوداً للسلام يتفق عليها مع

الناس الآخرين. ويناقش هوبز موضوعة التنافس على الثروات التي يجد أنها الدافع إلى النزاع والعداوة والحرب، وهو يؤكد أن الناس المعجبين بحكمتهم يملكون استعداداً للطموح والجهل بالأسباب والتكوين الأصلي للحقّ والإنصاف والقانون، والعدالة تجعل الإنسان مستعدّاً لأن يتخذ من العادة والمثل قاعدة لأفعاله، والجهل بالأسباب البعيدة يجعل الناس مستعدين لنسبة كل الأحداث إلى أسباب مباشرة وذرائعية، والجهل بالأسباب الطبيعية يجعل عند الإنسان استعداداً للسذاجة فيصدق أشياء مستحيلة: «حين يكون المرء متأكداً من أن هناك أسباباً لكل الأشياء التي حدثت في السابق وستحدث في ما بعد يكون في حالة قلق دائم».

وبناءً على طبيعة الإنسان وغرائزه يُنشئ هوبز فهماً للحق والحرية وقانون الطبيعة، فالحق بمقتضى الطبيعة هو حرية الإنسان في أن يستخدم قوته وفق ما يشاء هو نفسه من أجل الحفاظ على طبيعته، وبعبارة أخرى الحفاظ على حياته، وبالتالي في أن يفعل كل ما يرى بحكمه وعقله أنّه أفضل السبل لتحقيق ذلك. والحرية هي غياب المعوقات التي تمنع الإنسان من استخدام القوة طبقاً لما يمليه حكمه وعقله. وقانون الطبيعة هو مبدأ يتخذه العقل لمنع الإنسان من فعل ما هو مدمر لحياته، أو ما يقضي على وسائل الحفاظ عليها.

ويعالج هوبز علاقة الحكومة المدنية بالكنيسة، وذلك لأن كتاب (اللفياثان) وُضِع في ظل حروب أهلية سياسية ودينية معقدة، فالناس كما يقول هوبز يجب أن يطيعوا قوة تضبطهم، فلا يمكن أن تترك مصالحهم وأعمالهم لتنظيم فوضوي، وهكذا تتشكل الأمم حول التعهد بين الناس لمنح طاعتهم لشخص واحد هو الحاكم وليس النظام السياسي أو

الكنيسة لأجل أن يعيشوا بسلام. ويعطي هوبز مفهوماً جديداً حول الطاعة الضرورية التي يجب أن يقدمها المواطن لبناء الدولة، وهو بهذا يقترب من مكيافيللي الذي ربط عجلة الدولة وازدهارها بما يقدمه لها المواطنون من طاعة وتنفيذ للقانون.

يكتب لينين أن هوبز، نتيجة القول بأن الصالح العام وصالح الحكام شيء واحد، لم يقدر أهمية الصراع الطبقي الذي وجد فيه ماركس القوة الأساسية الدافعة إلى كل التغيرات الاجتماعية.

12

جون لوك: البحث عن أسس الدولة المدنية

لا نملك صورة له عندما كان طفلاً صغيراً أو حتى في مرحلة المراهقة، إلّا أن سيرة حياته تخبرنا أنّه كان شخصاً نحيلاً انفعالياً وذا شعر مبعثر، ومثل العديد من الفلاسفة له اهتمامات واسعة. كان متحمساً للاكتشافات العلمية التي يقوم بها صديقه إسحاق نيوتن، وكان مهتماً بشكل كبير بمتابعة شؤون السياسة، كتب حول التربية والقانون ونظرية العلوم. في أعقاب الحرب الأهلية في إنجلترا، هرب إلى هولندا بعد أن اتُّهم بالتآمر لقتل الملك الجديد، تشارلز الثاني. شجع من هناك على التسامح الديني مبيناً أنّه من غير المعقول أن نرغم الناس على تغيير معتقداتهم الدينية بواسطة التعذيب. كان لرأيه الذي يؤكد على أننا نملك حقاً ممنوحاً من الإله في الحياة، الحرية، السعادة والملكية؛ تأثير على الآباء المؤسسين الذين كتبوا الدستور الأمريكي. اعتبرت كتبه الثلاثة (رسالة في التسامح) و(في الحكم المدني) و(مبحث خاص في الفهم البشري) جزءاً من التراث الإنساني. وكان أعمق أثر تركه هو نظريته السياسية، والتي لم يقتصر أثرها على إنجلترا فحسب، بل أنها دخلت فرنسا وانتقلت عن طريق جان جاك روسو إلى الثورة الفرنسية، كما دخلت أمريكا عن طريق صمويل آدمز وتوماس جيفرسون، حيث ساهمت في صياغة أسس إعلان الاستقلال الأمريكي.

ولد جون لوك في 29 أغسطس ـ آب من عام 1632 في إحدى قرى الشمال الإنجليزي، والده يعمل بالمحاماة، وكان حريصاً على أن يكفل لابنه تربية مستقلة متحررة، وقد كان لهذا أثرٌ كبير في اتجاه جون لوك منذ الصغر نحو التأمل الفلسفي، وقد كتب عن الآراء التي حصل عليها من والده في ما بعد في كتابه (خواطر في التربية) الذي يوصي فيه بالاستعاضة عن منهج خضوع الطفل خضوعاً أعمى لوالديه، وأن يستبدل ذلك بالرعاية المعتدلة التي تعمّق الصلة بين الطرفين. وقد كان واضحاً أن لوك قد خُلق للحياة التأملية، فقد كان رجل دراسة، صحته ضعيفة، يشكو من الربو المزمن، كانت الفلسفة تجتذبه خصوصاً بعد أن قرأ ديكارت، لأنّه برأيه «الفيلسوف الأكثر وضوحاً»، كما تفرغ لدراسة آراء الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز، وفي الجامعة قرّر أن يدرس الطبّ، والعلوم المرتبطة به، فدرس الفيزياء والكيمياء، لكنه رغم ذلك لم يشأ أن يجعل من الطبّ مهنة له، فسرعان ما امتدت اهتماماته إلى الميادين الاجتماعية والسياسية. وقد كان من أنصار توسع سلطات البرلمان وتضييق الخناق على سلطة الملك، الأمر الذي جعل السلطات تضيّق الخناق عليه وتراقبه، فقرر السفر إلى فرنسا حيث قضى بضعة أعوام يدرس فلسفة ديكارت، ليعود بعدها إلى إنجلترا، فيجد أن تدخله في السياسة ومطالبته برفض الحكم المطلق قد جعله يغادر بلاده من جديد، وهذه المرة منفياً إلى هولندا ليعيش هناك خمس سنوات نشر خلالها رسالته الشهيرة في التسامح، ثم يعود إلى إنجلترا عام 1689 ومعه مخطوطتا الكتابين اللذين صنعا شهرته، الكتاب الفلسفي (بحث في الفهم البشري) والكتاب السياسي الذي عنوانه (في الحكم المدني)، وهو عمل وضع في الأساس للتأكيد على الحقّ في

مقاومة السلطة الجائرة والحقّ في الثورة كملاذٍ أخير. في الكتاب يسعى جون لوك إلى تحديد السلطة باعتبارها حالة بشرية لا علاقة لها بالسماء، ولهذا من حق الأفراد التمرد عليها، وكانت الغاية الأساسية من الكتاب هي أن يؤسس للحرية السياسية، ويطمئِن لوك المجتمع أن هذه الحرية ليست حالة مطلقة أبداً، ولا تؤدي إلى حرب الكل ضد الكل كما توقع هوبز، لأن العقل الطبيعي: «يعلّم الناس جميعاً، إذا رغبوا في استشارته، أنّه لا ينبغي لأي واحد منهم أن يُلحق ضرراً بغيره، لا في حياته، ولا في حريته، ولا في ماله، طالما إنهم جميعاً متساوون ومستقلون». ويضع لوك ببراعة تفسيراً لأصل الحكم المدني بالتمييز بين السلطات، فللإنسان في حالة الطبيعة نوعان من السلطات، وبدخوله الحالة المدنية يتخلى عنهما لحساب المجتمع الذي يرثهما. للإنسان سلطة أن يعمل كل ما يراه مناسباً لبقائه وبقاء سائر البشر، وهو يتخلى عنها لكي تكون هذه السلطة مضبوطة ومُدارة بقوانين المجتمع، وهكذا يملك المجتمع، وريث البشر الأحرار في حالة الطبيعة سلطتين أساسيتين، الأولى هي التشريعية التي تنظم كيف ينبغي استخدام قوى الدولة من أجل بقاء المجتمع وبقاء أعضائه، والثانية هي التنفيذية، التي تؤمّن تنفيذ القوانين، لكي تسير أمور المجتمع على ما يرام، إذ ينبغي على الناس أن يحترموا المواثيق والعهود التي قطعوها على أنفسهم، فإذا أخلّ كل واحد بكلامه أو لم يحترم الوعد الذي قطعه على نفسه فإن المجتمع يخرب وينهار. وبالتالي فالحرية تعني احترام كل هذه المبادئ، الحرية مسؤولية في نظر جون لوك، وقوانين الطبيعة هي التي تفرض علينا ذلك، وهي قوانين عقلانية تنطبق على جميع البشر.

كان السؤال الذي يشغل بال جون لوك هو: كيف يمكن التخلص من

الحكم الديكتاتوري؟ وهل يتمكن الشعب من أن يؤسس لنظام حكم قائم على الحرية واحترام كرامة الإنسان الفرد؟ ويحاول لوك من خلال الفصول الأولى من الكتاب أن يدحض فكرة وراثة السلطة، ثم يبدأ في الفصول الأخرى تقديم صورة واضحة المعالم لنشأة الحكم المدني ومدى أهميته لينتهي إلى القول: «فمن شاء أن لا يفسح لنا مجال القول إن جميع حكومات الأرض إن هي إلّا وليدة السطوة والعنف، وإن البشر إنما يعيشون معاً كما تعيش البهائم حيث الغلبة للأقوى، فعليه أن يبحث عن منشأ آخر للحكم، ومصدر آخر للسلطة السياسية». أثناء إقامته في هولندا حاول عدد من أصدقائه تهريب مخطوطة (في الحكم المدني) إلى إنجلترا، إلّا أن السلطات الملكية ألقت القبض على اللورد ويليام راسل والغرنون سيدني، وكانا قد نظما حركة سياسية ضد الملك تشارلز الثاني طالباه ومعهم جون لوك بأن لا يورث العرش لأخيه، ووجهت لهم الاتهامات بالخيانة العظمى. وكان من ضمن القرائن التي استخدمتها المحكمة وجود مخطوطة كتاب (في الحكم المدني) الأمر الذي أدى إلى إعدامهما، ومطالبة الحكومة الهولندية بتسليم جون لوك لأنّه يُشكل خطراً على التاج الملكي البريطاني، فيما أصدرت الكنيسة قراراً بتحريم الاطلاع على كتب جون لوك وخصوصاً كتابيه (مبحث في الفهم الإنساني) و (رسالة في الحكم المدني)، الأمر الذي أثّر كثيراً على لوك الذي تدهورت حالته الصحية في سنواته الأخيرة، فاعتزل الناس في الريف إلى أن توفي في 27 أكتوبر ـ تشرين الأول عام 1704.

استغرقت كتابة (في الحكم المدني) أكثر من عشر سنوات، فقد بدأ لوك كتابته عام 1679 وانتهى منه عام 1690. وهو يتكون من مقالتين

خصّص المقالة الأولى منهما لتفنيد مبدأ فكرة الحقّ الإلهي التي تداولتها المجتمعات منذ العصور الوسطى، والتي نادت بحقّ الملوك المقدس في حكم الناس باعتبارهم مفوضين من مصدر إلهي لحكم الشعب بطريقة مطلقة لا ينبغي للشعب الاعتراض عليها أو الثورة ضدها، لأن ذلك يعني خروجاً على طاعة الملك الذي هو ظل الله على الأرض. وقد نادى لوك بحُرية الإنسان في تقرير مصيره، وبالمساواة بين الناس في الحقوق الطبيعية.

ويظهر في المقالة الثانية (من الحكم المدني) رفض جان لوك لأن تكون الدولة امتداداً للأسرة الحاكمة، بما يفرض معه على الشعب الخضوع لأوامر الملك بصورة مطلقة. وقد بدأ لوك هجومه بفكرة العودة إلى نظام الأسرة القديمة ونظام الحكم فيها، وكيف عاش الناس في حالة الفطرة والتي يسميها الحالة الطبيعية التي تميزت بخاصيتين هما الحرية والمساواة. فقد عاش الإنسان في حالة الفطرة على الطبيعة ينعم بحياة يسود فيها حبّ الخير والتسامح، والعمل المتبادل، والقناعة، والتعاون، ومراعاة حقوق الآخرين: «عاش الإنسان وهو سعيد في ظلّ قانون الطبيعة (الفطرة) الذي يساوي بين الجميع كل بقدر عمله واجتهاده، فصار مبدأ الحرية هو مبدأ الفطرة الذي ينعم به كل إنسان، بل هو ملك له، وملك الجميع، بموجب قانون الفطرة، ومن ثم فقد أصبح عليه إلّا يتنازل عن هذا الحقّ الطبيعي في الحرية إلّا بمحض إرادته ولمن يشاء».

وجون لوك يستعمل فكرة الحالة الطبيعية القائلة إن البشر الذين كانوا يعيشون معاً دون رئيس على الأرض، لم يكونوا يخضعون لغير مقتضيات الحقّ الطبيعي، إلى أن شكلوا، طوعاً، مجتمعاً سياسياً، والحقّ الطبيعي

ينشئ ويحمي في رأي لوك الحق في الحياة والحرية والملكية. و«القانون الطبيعي» يطلب إلى الناس الالتزام بأقوالهم وعمل ما يستطيعون لضمان أمن الآخرين، وهو يعطيهم حق معاقبة الانتهاكات.

ويعد لوك، أحياناً، منظِّراً مبكراً للديمقراطية وفصل السلطات وقاعدة الحق. فهو يؤكد قبل جان جاك روسو أن الناس قد ولدوا أحراراً، وأن عقل الإنسان يولد صفحة بيضاء، ثم تأتي الخبرات عن طريق الحواس فتؤثر في تلك الصفحة، وبذلك يبدأ الاختلاف بين الناس في مدى خبراتهم، ولكنهم من حيث الحالة الطبيعية متساوون، فلم يولد واحد منهم وفي عقله ما ليس في عقل الآخر، وما دام الناس بطبيعتهم سواسية أحراراً بعضهم مستقّل عن بعض، فلا يجوز أن يُحرم أحد من حالته الطبيعية ليخضع لقوة سياسية يملكها شخص آخر، وأن يكون هذا الخضوع بغير إرادته.

ويطلق لوك عبارته الشهيرة: «العقل يعلّم سائر الناس الذين يتخذون منه مستشاراً ليس إلا، إن المساواة بينهم جميعاً وعدم اعتماد أي منهم على الآخر يعني أنّه ينبغي على كل واحد منهم أن لا يؤذي الآخر في حياته أو صحته أو حريته أو ممتلكاته» وقد كانت كلمات لوك هذه إيذاناً بظهور المذهب التجريبي، أو كما أُطلق عليهم جماعة التجريبيين، وجميعهم من الإنجليز، ومن أبرزهم جون لوك في كتابه (مقال في الفهم الإنساني) وجورج بركلي مؤلف كتاب (رسالة في مبادئ المعرفة الإنسانية) ودايفيد هيوم الذي كتب العديد من المؤلفات التي كان أبرزها (رسالة في الطبيعة البشرية)، ويقوم المبدأ الأساسي لهؤلاء التجريبيين على أن الإدراك الحسي (بما في ذلك الملاحظة المباشرة بواسطة الحواس، والملاحظة غير المباشرة باستخدام الآلات والأجهزة العلمية والتجريب) هو الطريقة

الوحيدة الموثوقة لتحصيل المعرفة واختبار صدقها. وقد كان هؤلاء الفلاسفة يؤمنون أن الطريقة التي اتّبعها نيوتن في اكتشاف قوانين الحركة والجاذبية، إنما استطاع من خلالها أن يضع نظاماً فلسفياً جديداً يقوم على التجربة والملاحظة.

ومنذ الأيام الأولى لظهور المذهب التجريبي، أعلن أعضاؤه عن رفضهم للمذهب العقلي الفلسفي، وبخاصة عند ديكارت، حيث رفض التجريبيّون نظرية الأفكار الفطرية التي يؤكد من خلالها ديكارت أن الأفكار البديهية الواضحة المتميزة هي أفكار فطرية، بمعنى أنها تولد معنا، وهي مطبوعة في النفس، ونجد جون لوك يتساءل: «كيف نعرف بوجود هذه الأفكار الفطرية عند جميع البشر؟ وما الدليل الذي يمكن تقديمه لتأييد هذه النظرية؟». ويردّ لوك على قول ديكارت إن الأفكار الفطرية تعني الأفكار التي يرى المرء أنها صادقة، متى ما كان لديه التعليم الكافي لفهمها، من: «إن الناس حين يستطيعون تعلّم فهم هذه الأفكار، فلا يعني ذلك أن هذه الأفكار لا بدّ أن تولد معهم، أو أن تكون فطرية لديهم، لكنها تعني فقط أن البشر عقلاء وقادرون على التعلّم».

وبناءً عليه فجون لوك يقول بأن نظرية الأفكار الفطرية هراء لا قيمة له: «فالعقل ليس خزانة تُملأ بهذه الأفكار الفطرية، فالمسطور فيه إنما هو آت من التجربة، وهذا المسطور من التجربة هو كل ما يمكن للعقل معرفته».

ظهر مصطلح العقد الاجتماعي على يد جون لوك في كتابه (في الحكم المدني)، فلم تأخذ كلمة «اجتماعي» معناها الحديث إلّا مع ظهور كتابات جون لوك وديفيد هيوم ومن بعدهم جان جاك روسو. حيث أن فكرة العقد الاجتماعي عند لوك تبدأ بحقوق الفرد التي يجب

أن لا تُنتهك، في الوقت الذي تمارس السلطة التشريعية من مجلس يتمّ اختياره بعناية، فيما تبقى السلطة التنفيذية في يد الحكومة التي تحترم حقوق الفرد التي لا يمكن انتهاكها.

يكتب فولتير: «لا يوجد عقل أكثر حكمة من جون لوك على مرّ التاريخ».

13

الحياة في ظلّ «العصيان المدني»

في سيرته الذاتية هنالك أكثر من 20 عملاً فلسفياً وأدبيّاً، لكن كتابه (ولدن) ورسالته (مقالة عن العصيان المدني) وضعاه بعد وفاته في الصف الأول بين مفكري العالم، وكان في حياته يتعرض للسخرية، وعندما كان يمرّ من أمام إحدى المقاهي يسمع البعض وهو يصرخ: مجنون! عبقري! ساذج! غادرته الشهرة في حياته، لكنها ظلت تطارده بعد وفاته، سيرته الذاتية التي أسماها (ولدن) أو (وحي الغابة) ظلت لعقود من أكثر الكتب مبيعاً. طُبع منها أكثر من 200 طبعة وبيعت منها ملايين النسخ، إلّا أن الغريب أن هنري ديفيد ثورو ظلّ يتنقل بكتابه هذا بين المطابع خمس سنوات دون أن يحظى بموافقة ناشر على طبعه، وبعد أن اقتنع صديق له بطباعته على نفقته الخاصة، لم تُبع سوى نسخ قليلة من الطبعة الأولى التي لم تزِد على ألفي نسخة، وظلت هذه النسخ من كتابه تثير سخرية معارفه كلّما دخلوا إلى بيته وشاهدوها مكدسة.

ولد هنري ديفيد ثورو في الثاني عشر من يوليو ـ تموز عام 1817 في بلدة كونكورد في ولاية ميشيغان لأب من أصل إيرلندي كان يعمل في صناعة الأقلام، وهي المهنة التي حاول الصبيّ هنري أن يتعلمها لكنه فشل.

كانت أمّه فرنسية الأصل، جميلة ورشيقة، أرادت أن تجعل من ابنها نسخة منها حتى أنها كانت تطلق عليه اسم صوفيا أثناء طفولته. كان طالباً مجتهداً الأمر الذي سهّل له الدخول إلى جامعة هارفارد ليتخرج منها عام 1837، وكان في العشرين من عمره. حاول أن يعمل في التدريس، لكنه قرر بعد أربع سنوات أن يتفرغ للكتابة، حيث وجد في رالف إمرسون الذي يكبره بأربعة عشر عاماً خير معلم، فقد كان إمرسون جاراً لعائلة ثورو، يملك مكتبة كبيرة تعرف فيها ثورو على كتب أفلاطون وأرسطو وروسو، الذي سحره كتابه (في العقد الاجتماعي). تأثر ثورو بإيمرسون، مؤسس مذهب التسامي، الذي كان يؤمن بأن في كل فرد شرارة إلهية، وأن كل إنسان تقع على عاتقه مسؤولية تنمية الجوانب السامية من طبيعته.

في الثامنة والعشرين من عمره قرر أن ينعزل عن العالم حيث سكن في كوخ لأكثر من سنتين، عاش فيه حياة بسيطة يزرع البطاطس والخضروات، ويأكل أطعمة بسيطة. وخلال هذه الفترة كتب الكتابين اللذين نشرهما في حياته (أسبوع على ضفاف نهر كونكورد) و(ولدن). بعدها سيضطر إلى العمل في عدد من المهن، مدرساً في مدرسة نائية، مسّاحاً في البلدية، ومرّات يمارس مهنة أبيه في صناعة الأقلام. لكن الفترة الذهبية في حياته هي عندما عاش في بيت إمرسون، حيث تعرف على أعضاء النادي الراقي، وهو جمعية ثقافية أسسها إمرسون ضمّت عدداً من الكتّاب والمفكرين، وقد كان تأثير إمرسون واضحاً عليه، إذ زوده ببعض الآراء التي ساعدته في كتابه (مقالة في العصيان المدني).

في العام 1843 يُلقى القبض عليه ويُسجن لوقوفه ضد ضريبة الرأس، وقد اعتُبر رفضه هذا نوعاً من الاحتجاج على سياسة الحكومة الأمريكية

في موضوع تجارة الرقيق، والدفاع عن حقّ الزنوج بالمساواة. عاش ثورو سنواته الأخيرة متفرغاً للكتابة ولنشر أفكاره عن العدالة الاجتماعية والمساواة، ليتوفى في السادس من مايو ـ أيار عام 1862. وقد كان المقربون منه ينظرون إليه كشخص غريب الأطوار، لم يتزوج، وعاش وحيداً يكتب: «إن الطبيعة كلها عروسي». لم تطأ قدمه أرض الكنيسة، ولم يتناول اللحوم نهائياً، ولم يقترب من الخمر، وكان ينتقد تدخين السجائر، لم يستخدم سلاحاً في حياته، حياة غريبة قال عنها: «لا أريد أن يصطنع أحد أسلوبي في الحياة، فعليه أن يبتكر أسلوباً له خاصاً به، لا أسلوب جاره أو أهله».

في الرابع من فبراير ـ شباط عام 1846 ألقى ثورو محاضرة عن توماس كارليل وأعماله، وعندما انتهى من المحاضرة قال له جمهوره من المستمعين إنهم كانوا يفضلون لو أنّه تكلم عن حياته وتجاربه، أفضل من محاضرة عن كارليل المتعصّب. وبمجرد أن انتهى من المحاضرة أخذ ثورو يكتب مقالاً بعنوان (تاريخ حياتي) ألقاه كمحاضرة في عام 1847، وكان فرحه كبيراً حيث استُقبلت المحاضرة بالترحاب والإعجاب، وطُلب منه أن يكررها. وكانت هذه نقطة البداية لكتابه (ولدن). وبحلول عام 1948 أعلن الانتهاء من كتابه (ولدن)[1] لكنه لم يجد ناشراً، وظلت المخطوطة ترافقه لمدة خمس سنوات، في كل مرة يعيد كتابتها من جديد.

والكتاب محاولة لسرد حياته على ضفاف بحيرة صغيرة اسمها ولدن، يكتب في الصفحة الأولى أنّه كتب كتابه هذا: «استجابة لاستفسارات

(1) تُرجم إلى العربية بأكثر من ترجمة، أشهرها صدرت في أربعينيات القرن الماضي بعنوان (ولدن ابن الغابة) ترجمها أمين مرسي قنديل، وأحدث ترجمة صدرت عام 2013 بترجمة هالة صلاح الدين.

خاصة جداً من أهالي مدينتي عن أسلوب حياتي». وفي ولدن نعرف كيف اختار ثورو موقعاً قرب إحدى البحيرات، وكيف قام بتقطيع الأشجار، وبناء الكوخ، والانتقال إليه في يوم الاستقلال عام 1845، وكيف قام بزراعة حديقة تمده بالطعام والمال الذي يحتاجه من بيع المحصول الزراعي، والأسلوب الذي استخدمه في طلاء جدران الكوخ، وبناء المدفأة من أجل الشتاء، وهكذا يُقرأ الكتاب كأنه مغامرة من مغامرات (روبنسون كروزو)، لكن هذه المرة بقلم كاتب قرّر أن يهرب من متاعب المدينة. والكثير من الباحثين يؤكدون أن كتاب ولدن يمكن أن يقرأ على أنّه سرد لحياة النبات والحيوان في الغابة. وقد قضى ثورو جزءاً كبيراً من وقته عند الغابة، بل جزءاً كبيراً من حياته في مراقبة ودراسة الطيور والحيوانات والنباتات، وقد كرّس بعض فصول الكتاب لرصد ملاحظاته هذه. وعلى الرغم من أن هناك كتّاباً قبله تناولوا الطبيعة في كتاباتهم، إلّا أن ثورو امتاز بأسلوبه الذي اعتبر آنذاك إنجازاً أدبياً متميزاً، حيث اعتُبر أول من جعل من المقالة فناً أدبياً. حتى اعتُبر كتاب (ولدن) أول نموذج للنثر الأمريكي الحديث الذي تأثر به كتاب مثل أرنست هيمنجواي وهنري ميللر.

يكتب ثورو عن الطبيعة التي عشقها: «ما أسرع ما تصلّح الطبيعة ما يحدث فيها من عطب، إن جذّ الإنسان شجرة وخلّفها جذعاً دامياً سارعت الطبيعة إلى نجدتها بكل ما لها من فنون الكيمياء، لتستر ذلك الجذع الأبتر في رفق بثوب جديد، ولا تنفكّ من أن تضيف إليها اللفائف حتى تعود آية تفتن عشاق الطبيعة من جديد. إن هذه الأرض التي أطؤها ليست كتلة جماد موات، إنها جسد له روح، إنها كائن حي. إن للطبيعة أمعائها، إنها أمّ الإنسانية، إنها تطعم العقل والجسم جميعاً فتغذّي الخيال كما تغذّي الجسد».

يُعدّ هنري ديفيد ثورو ناقداً اجتماعياً، فقد كان أحد أهداف كتاب (ولدن) هو أن يُظهر العيوب الاجتماعية لعصره، حيث نبّه إلى أن: «كتلة من البشر تعيش حياةً كلّها يأس»، في إشارة إلى الأوضاع التي كان يعانيها السود في أمريكا آنذاك، وأشار إلى أن «التقدم» الذي يتصوره البعض، لم يكن تقدماً بالضرورة، ويعلن أننا غالباً ما خلطنا بين الوسائل والغايات، ودعا إلى أن يعيش الإنسان حياته على طبيعته، فإذا كانت لدينا الرغبة، نستطيع أن نحيا الحياة البسيطة نفسها سواء في القرية أو في المدن الكبرى. ونحن نستطيع أن نخلق (ولدن) الخاصة بنا في قلب نيويورك أو لندن أو طوكيو. في (ولدن) تلك يمكننا أن نحيا حياة ذات هدف ومعنى أكبر وسعادة أكثر. ذلك هو الجوهر الحقيقي لـ (ولدن). لقد وجد ثورو في الطبيعة ما وجده آخرون في الدين، كان يبحث بين الأشجار وبجوار الماء عن رؤية حقيقية وسليمة للأشياء في هذا العالم. ومثلما سيُكتب عنه لم يكن: «يسعى لإعتاق الإنسان من هذا العالم، أو لرفعه فوق، كان يسعى وراء صفاء العقل، وراء المعرفة وليس الخديعة، وقد ألهم (ولدن) أجيالاً من الشبان للنجاة بأنفسهم، للانفصال عن القطيع، للإصغاء بدلاً من الكلام، للقراءة وتدوين الملاحظات والسير باتجاه البحث عن الحقيقة الصافية. الغابة الكثيفة ليست مجرّد مكان قرب بابنا، ولا بِركة، إنها على الدوام مساحة صافية ومألوفة على نحو ما، ونحن نتلبّسها ونتملكها ونسوّرها بطريقة ما، ونستردها من الطبيعة».

كان ثورو يسخر من دعوة بنجامين فرانكلين للأمريكان في السعي للحصول على الثروة والمكانة من خلال التملك، ناعياً الذين لا يمكن أن يخرجوا من هيمنة حبّ التملك والمكانة في المجتمع. لقد اختبر

ثورو حياة المواطن الأمريكيّ من الطبقة المتوسطة كنوع من العبودية للأعراف ولتقاليد المجتمع والنظام السياسي، ولهذا اعتبر نفسه بذهابه إلى ولدن محرراً لنفسه، كان يسعى إلى الاستقلال الذاتي ويريد أن يكتشف لنفسه ما الذي يكمن وراء التكديس السطحي للأموال والمكانة الاجتماعية.

في العام 1843 سيجد ثورو نفسه سجيناً ينفّذ عقوبة عدم دفعه ضريبة الرأس، وإصراره على أن هذه الضريبة تهين كرامة الإنسان، وعندما يزوره إمرسون، سيدور بينهما حوار مثير:

إمرسون: أوه يا هنري! ماذا تفعل هنا خلف القضبان؟

ثورو: وماذا تفعل أنت خارج هذه القضبان؟

إن ثورو أراد أن يقول لأستاذه إمرسون إن من يؤمن بحقّ الإنسان الطبيعي في حريته الفردية، لا يجوز أن يستسلم لدولة لا تحترم الإنسان: «إن الحياة الطليقة في ظل حكومة ظالمة هي السجن بعينه لمن ينشد في الحياة عدلاً».

وسيكتب ثورو في ما بعد تصوّره للحرية من خلال كتابه (مقالة في العصيان المدني): «كل فرد آخر ممن يؤمن بحقوق الإنسان الطبيعية وفي حريته الفردية، لا يجوز له أن يستسلم لدولة تجنح عن طريق الصواب كما يمليه الضمير الحر، وإن أدى به عصيانه إلى السجن». هذه الحرية الفردية سيطلق عليها المفكر زكي نجيب محمود وصف «الفردية المتطرفة»، في مقال ينشره عن هنري ثورو في مجلة المجلة المصرية عام 1958، يكتب زكي نجيب محمود: «دفع ثورو بفكرة الحرية والاستقلال إلى أقصاها، فقرّر أن يكون للفرد حق الخروج على الدولة والمجتمع»، وهو كما يخبرنا

نجيب محمود يؤمن بأن للفرد قوة عليا مستقلة في ذاتها تستمد منه كل ما لها من قوة وسلطان.

في (مقالة عن العصيان المدني) يؤمن ثورو أن للفرد حقّ الثورة على الدولة، وله أن يمارس هذا الحق حيثما وقع من الدولة ما يخالف ضميره: «إن القول بأن الفرد خُلق ليعيش في مجتمع هو أكذوبة كبرى، والعكس هو الأقرب إلى الصواب، فقد خُلق المجتمع من أجل الفرد. إن الناس يريدون أن يحتفظوا بما يسمونه سلامة المجتمع، بسكوتهم عما يُقترف باسم القانون من أعمال العنف كل يوم. فانظر إلى الشرطة وما تحمل من عصيّ وما تعدّه للناس من أغلال، انظر إلى السجون والمقاصل، إننا نعطي الحكم للغالبية لا لأنها أكثر منا حكمة، بل لأنها أقوى منا بكثير».

نُشر كتاب (مقالة في العصيان المدني) عام 1849، وقد وضع له ثورو في البداية عنوان (مقاومة الحكومة المدنية) لكنه غيّره بعد أن تحاور مع إمرسون. وقد كتب ثورو الكتاب بعد أن رأى أن بلاده تنحرف عن العدالة والحقّ، وخصوصاً في مسألة العبودية، وفي معاملة الهنود الحمر سكان البلاد الأصليين. هكذا، وإذ أخذ ينظر إلى هذه الأمور اتخذ بينه وبين نفسه قراراً حاسماً فحواه أن من حقه ألّا يدفع الضرائب إلى الحكومة، معلناً بذلك احتجاجه، فكان أن سُجن. وهو لم يطلق سراحه إلّا بعد أن تقدم عدد من أصدقائه ودفعوا الضريبة عنه. غير أن هذا لم يمنع السؤال الأساسي من أن يظل قائماً في نظره: هل للفرد حقّ الامتناع عن دفع ضرائبه إلى الحكومة إن هو وجدها انحرفت عن الحق والعدالة؟ وللإجابة على هذا السؤال، كان كتاب (مقالة في العصيان المدني).

يرى ثورو أن للفرد هذا الحق: «لأنّه منضوٍ تحت سلطة الدولة باختياره،

وتبعاً لشروط تعاقدية معينة»، لذلك فإنه: «وباختياره، وكردٍّ على إخلال الدولة بتلك الشروط، يمكنه الانشقاق عنها والخروج عليها». ويرى ثورو أن ذلك الفعل ـ فعل العصيان ـ ليس من حق الفرد فقط، بل من واجبه أيضاً. وإلى هذا يكتب ثورو في أن «أفضل الحكومات هي حكومة لا تحكم على الإطلاق. وهذه الحكومة هي التي ستكون حكومة الناس في المستقبل، شرط أن يُعدّ الناس أنفسهم لها». أما الدولة الحرة المستنيرة فإنها «لن تقوم بمعناها الصحيح، إلّا إذا اعترفت هذه الدولة بأن الفرد قوة عليا مستقلة في ذاتها، تستمد هي منه كل ما لها من قوة وسلطان». وحين يصل ثورو إلى هذا الحد من مناقشة موضوعة الحرية يطرح سؤالاً: «أليس من الجائز أن يصيب الفرد وتخطئ الحكومة؟ هل يجب أن نفرض القوانين على الناس فرضاً، لا لشيء إلّا لأنها صيغت على هذا النحو، ولأن نفراً من الناس قد قرّر أنها على صواب؟ هل ثمّة ما يحتم على الفرد أن يكون أداة تنفذ عملاً لا يوافق عليه؟». وينتهي ثورو إلى تنبيه المجتمعات حول ما يجب أن تعمل لمبدأ الحرية والمساواة والقانون: «لا يتعين أن تعلّموا الناشئة احترام القانون بمقدار ما ينبغي أن تعلموهم احترام الحق. إن النتيجة الحتمية لاحترام القانون بغير ما هو موجب هي أن نرى الأفراد المجنّدين في هذه الصفوف من الضباط والجنود يسيرون في نظام عجيب غريب وانضباط أعجب وأغرب فوق السهول والجبال، إلى حومات القتال على رغم إرادتهم. نعم، على رغم إرادتهم وعلى رغم إدراكهم الفطري السليم، وعلى رغم ما تمليه عليهم ضمائرهم. والحال إن هذا الإدراك الواعي هو ما يجعل سيرهم هذا شاقاً عسيراً، أشد ما يكون العسر والشقاء، يجعله سيراً تلهث منه القلوب».

وجدت أفكار ثورو عن العصيان المدني انتشاراً سريعاً بعد موته وقد كتب عنه تولستوي مقالاً يشيد بأهمية كتاب (مقالة في العصيان المدني) لأنّه منح قيمة عظيمة للإنسان الفرد، وقد تبنى أفكاره المهاتما غاندي الذي وجد فيها وسيلة للمضي قُدماً في طلب الحرية، حيث أثبت العصيان المدني فاعلية هائلة ضد المستعمرين البريطانيين، وكان مارتن لوثر كينغ كثيراً ما يشير إلى كتابات ثورو وهو يتزعم حركة الحقوق المدنية، وأصبحت كتابات ثورو جزءاً من منهاج الاشتراكية الفابية في بريطانيا والتي كان جورج برنارد شو أبرز قادتها، حيث يخصص شو مقالاً عن أفكار ثورو وأهمية نهجه في ما يتعلق بالفردانية والاستقلال الذاتي، ورفع المحتجون على الحرب الفيتنامية كتاب ثورو في اعتصاماتهم وسط المدن الأمريكية، وفي كتابه (احتلّوا) اعتبر نعوم تشومسكي كتابات ثورو بمثابة إنجيل الثورات السلمية.

خلال حياته القصيرة ـ مات بالسلّ في سنّ الرابعة والأربعين ـ لم ينشر ثورو سوى كتابين، وقد تجاهلتهما الصحافة ولم يجذب أيّ منهما سوى عدد قليل من القراء، لكن بعد موته قرّر أصدقاؤه، وعلى رأسهم إمرسون، أن يجمعوا كتاباته التي لم يجِد لها ناشراً في حياته، وبالتعاون مع شقيقته صدرت الأعمال الكاملة له في الذكرى العاشرة لوفاته في عشرين مجلداً تحت عنوان (كتابات هنري ديفيد ثورو)، ليحتل مكانه إلى جانب إمرسون ومارك توين ووالت ويتمان باعتبارهم الآباء الشرعيين للثقافة الأمريكية الحديثة.

وعندما كان على فراش المرض ناشدته إحدى قريباته أن يتصالح مع الله فأجاب: «لم أكن أعرف أننا تخاصمنا ذات يوم». وقبل يوم على وفاته،

زاره أحد الأصدقاء، وقال له إنّه سمع طيوراً تغرّد في الطريق إليه. فأجاب ثورو هامساً: «إن هذا عالم جميل، لكني سأرى عالماً أجمل عمّا قريب. كم أحب الأرض».

يكتب ثورو في (ولدن): «إن لم يستطع نباتٌ أن يعيش وفقاً لطبيعته فإنه يموت، وكذلك الإنسان».

14

مونتسكيو ودليل المواطن إلى الإصلاح

هذا العام سيكون قد مرّت 331 عاماً على ولادة رجل ارتبطت باسمه عبارة «الفصل بين السلطات»، ومعها فكرة الحكومة العادلة المستنيرة. وقد عرف العرب صاحب هذه العبارة قبل ما يزيد على الـ 180 عاماً حين قرر رفاعة رافع الطهطاوي أن يترجم كتاب مونتسكيو (روح الشرائع) بعد عودته من باريس عام 1831، إذ أراد أن يهدي الكتاب إلى حاكم مصر محمد علي، ويقال أن محمد علي طلب منه أن يترجم كتاب مكيافيللي (الأمير). وأيًا كانت صحة المعلومة، فإن كتاب مونتسكيو (روح الشرائع) لا يزال يُعدّ الكتاب الأشهر سواء لدى الذين لم يقرؤوه مثلما هو شهير لدى الذين قرؤوه، حاله في هذا حال كتاب (رأس المال) لماركس، الكل يزدده ويتغنى به، لكن نادراً ما تجد أحداً قد أكمل أجزاءه. وسنجد ملامح من تأثير كتاب (روح الشرائع) على تفكير رفاعة الطهطاوي في كتابه الشهير (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) الذي صدر عام 1831 والذي حاول أن يضمّنه بعض أفكار مونتسكيو، مسلطاً الضوء على مفهوم العدالة في فرنسا، فيكتب في (الإبريز): «فهذا الدستور يملي على الحاكم أن يحكم بالعدل والإنصاف، فذلك من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد، فلا نسمع فيهم من يشكو ظلماً أبداً، والعدل أساس العمران، هناك تسود

المساواة بين سائر من يوجد في فرنسا. حتى أن الدعوى الشرعية تقام على الملك وينفذ عليه الحكم كغيره».

يكتب فكتور هيجو أن: «خير الكتب هو ذلك الذي يثير الأسئلة، ويعيد تنظيم عقول الناس». وكتاب روح الشرائع لمونتسكيو الذي صدر في جنيف عام 1748، في مجلدين من القطع الكبير من دون أن يجرؤ المؤلف على وضع اسمه على الكتاب؛ هو من هذه العينة من الكتب. حيث سيجد الناس لأول مرة أمامهم من يكتب أن كل حكومة صالحة تميز في داخلها بين الشرعي والتنفيذي والقانوني، فالفصل بينهما واستقلال كل منها عن الأخرى يضمن الاعتدال والأمن والحرية.

في الخامس عشر من شهر سبتمبر ـ أيلول عام 1789، سينشر جان بول مارا، أحد قادة الثورة الفرنسية، مقالاً في صحيفة (صديق الشعب) يقدّم فيه شرحاً مفصلاً لكتاب روح الشرائع، مشيداً بالكاتب الذي اعتبره الرجل الذي سيغير وجه التاريخ قائلاً إن مونتسكيو: «احترم الآراء التي تؤمّن سلامة المجتمع، ولم يهاجم قط إلّا الأحكام المسبقة الضارة. لكنه لكي يطهّر الأرض منها، لم يتخذ على الإطلاق نبرة المصلح الواثق من نفسه». وقبل هذا التاريخ كان الإمبراطور فريدريك الثاني لا ينام قبل أن يقرأ فقرات من كتاب مونتسكيو، فيما كتبت كاترين ملكة روسيا إلى مونتسكيو تحيي فيه هذا الذهن الصافي الذي أنتج مثل هذا الكتاب العظيم، وأنها عندما وضعت القوانين الجديدة لروسيا أصرت أن تملأها بمقتطفات من مونتسكيو، وصار الكتاب أشبه بمدرسة قانونية في إيطاليا، حيث أعلن عدد من رجال القانون في روما أنهم تلاميذ عند مونتسكيو، وكان استقبال روح الشرائع في إنجلترا استقبالاً حماسياً، فقد سارع الإنجليز إلى تفسير

دستورهم كما فسّره مونتسكيو في كتابه، ويقال إن نسخة من روح الشرائع كانت على طاولة مجلس العموم الإنجليزي بشكل دائم.

استُقبل كتاب مونتسكيو عند ظهوره بنجاح كبير، حيث تكتب المجلة الأدبية الفرنسية أن مونتسكيو: «أدار رؤوس الفرنسيين جميعاً»، وظهرت خلال العام الأول اثنتان وعشرون طبعة منه، وكتب عنه فولتير: «لقد أضاع الجنس البشري صكوك ملكيته، فعثر السيد مونتسكيو عليها، وردّها إليه»، بينما وجد فيه رجال الكنيسة إساءة للكتب المقدسة.

ولد شارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم مونتسكيو في الثامن عشر من يناير ـ كانون الثاني عام 1689 بمدينة بوردو غربي فرنسا لعائلة تعمل في تجارة الأراضي. كان طفلاً مشاغباً كما تصفه أمّه التي كانت ابنة أحد تجار بريطانيا، قرر والداه أن يدخل مدرسة يشرف عليها جماعة الخطباء، وهي جماعة ذات نزعات متحررة تجديدية، تعنى بتدريس أصول الخطابة والبلاغة والتاريخ. في التاسعة عشرة من عمره يحصل على شهادة في القانون ليعين مدرساً بأكاديمية بوردو، بعدها يسافر إلى باريس وهناك يبدأ بتأليف كتابه (رسائل فارسية) الذي صدر عام 1721 وفيه يدرس العبادات الشرقية ويقارنها بالتقاليد الغربية. وفي نفس العام يصدر له كتاب بعنوان (ملحوظات عن الثروة وأسبابها) ويعد هذا الكتاب بمثابة مقدمة لكتابه الضخم (روح الشرائع)، بعدها يعود إلى مدينته بوردو حيث يدخل البرلمان، وفي عام 1725 يُنتخب رئيساً لبرلمان بوردو، وفي خطبة الافتتاح يهاجم الاتّجار بالمناصب القضائية والسياسية، كما سخر من جهل القضاة وطالب أن يُطبق القانون على الناس من دون تفرقة. وكان لكلمات مونتسكيو وكتاباته عن سوء القضاء أثرٌ كبير في الدعوة إلى إصلاح القضاء

الفرنسي. في تلك السنوات عقد صداقات مع فولتير وديدرو، لكنه لم يكن معجباً بأفكار جان جاك روسو، كما أجرى اتصالات مع الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم، وبعث برسائل إلى العالم الكبير إسحاق نيوتن يناقشه في قانون الجاذبية، كما أجرى محاورات مع الإنجليزي جون لوك، حيث كان لهذه المحاورات أكبر الأثر في خلق مبدأ جديد من مبادئ الديمقراطية الإنجليزية، وهو مبدأ فصل السلطات الذي أخذت به في ما بعد كل دساتير العالم. يتفرغ بين الأعوام 1734 و1748 لتأليف كتابه الشهير (روح الشرائع)، بعدها يتفرغ لكتابة يومياته التي صدرت بعد وفاته عام 1755 بعنوان (أفكاري).

ظهر كتاب (روح الشرائع) في الخامس من نوفمبر عام 1748، ويكتبُ مونتسكيو في المقدمة أنّه عمل في هذا الكتاب طوال حياته: «هذا الكتاب ليس كتاباً بقدر ما هو حياة. فليست فيه عشرون سنة من العمل وحسب، بل أن فيه حقاً حياة فكرية بكاملها، بتصوراتها الكبرى، وبطرائقها الصغيرة، ومطالعاتها، ومعرفتها، وتخيلاتها، ومباهجها، وخبثها، وتباينها، وتناقضاتها. لقد بدأتُ العمل في هذا الكتاب مرّات كثيرة، ومرّات كثيرة هجرته، ألف مرة ألقيت الأوراق التي كتبتها للرياح، كنت أشعر كل يوم بأنّه قد سقط في يدي، وكنت أُلاحق هدفي دون خطة مرسومة، لم أكن أعرف القواعد ولا الشذوذ عن القاعدة، ولم أكن أعثر على الحقيقة إلّا لأضيعها، ولكن، عندما اكتشفت مبادئي، أقبل نحوي كل ما كنت أبحث عنه».

يتناول مونتسكيو في (روح الشرائع) فكرة اختلاف الأنظمة السياسية باختلاف القوميات، حيث يقسم كتابه إلى واحد وثلاثين باباً تشمل عدة دراسات تفصيلية في مختلف مجالات العلوم السياسية مثل علوم تطوير

الأجناس البشرية والاجتماع السياسي والبيئي والجغرافيا السياسية والسلوك السياسي، إلى جانب الدراسات القانونية: «لقد وضعتُ المبادئ، ورأيت الأحوال الجزئية تنحني أمامها، وكأنها تنحني تلقائياً، ورأيت تواريخ جميع الأمم لا تعدو أن تكون نتائج لها، ورأيت أن كل قانون جزئي مرتبط بقانون آخر أو تابع لقانون آخر أكثر عمومية». ونجد مونتسكيو وهو يكتب (روح الشرائع) يسعى لفتح حوار مع عدد كبير من المفكرين ومؤلفاتهم، وأبرزها كتاب (الجمهورية) لأفلاطون و (السياسة) لأرسطو و (الأعمال الأخلاقية) لبلوتارخس و (الأمير) لمكيافيللي و (اليوتوبيا) لتوماس مور و (المواطن) لهوبز و (بحث عن الحكومة المدنية) لجون لوك و (قانون الأمم) لبوفندرون، إضافة إلى مؤلفات من الهند والصين. ويكتب مونتسكيو في المقدمة أن كتابه: «ليس لتوجيه النقد اللاذع للأنظمة القائمة لدى مختلف الأقوام، وإنّما لشرحها وتفسيرها»، ويصرّ مونتسكيو على أن الملكية الدستورية أفضل أشكال الحكم، ولهذا نجده في الكتاب يسخر من الحكم المطلق لأنه: «مضادّ لكل ما يمتّ إلى الإنسان والإنسانية بصِلة من الصِلات».

ورأى مونتسكيو أن القوانين هي أساس تنظيم المجتمع وتوزيع الحقوق والواجبات على الأفراد، ونجده يعطي تعريفاً اجتماعياً للقوانين باعتبارها ظواهر اجتماعية مكتسبة تقوم على البيئة الجغرافية والمحيط والظروف والعوامل الأخلاقية، وأن القوانين تستمد أسسها من طبيعة الناس ومن بيئتهم الاجتماعية. ولأول مرّة نجد مفكراً يؤكد على أن القوانين هي ظواهر اجتماعية تتفاعل فيها عناصر مختلفة كالطبيعة والمناخ والأخلاق والظروف الاجتماعية. فيكتب في القسم الأول من الكتاب

أن: «القوانين في أوسع معانيها عبارة عن علاقات ضرورية تُشتق من طبيعة الأشياء، ولكل الموجودات قوانينها بهذا المعنى»، والقوانين بنظر مونتسكيو ليست إلّا علاقات بين قوى متفاعلة يؤثر بعضها في بعضها، ويتأثر بعضها ببعض، وهذه القوى على نوعين فيزيائية ومعنوية أو أخلاقية، فالطبيعة ومبادئ الحكومات والتعليم والضرائب والمناخ وعادات الأمة وتقاليدها وعدد السكان والدين السائد، كل تلك القوى تتفاعل، والقوانين ليست سوى تلك العلاقات التي تنتج عن ذلك التفاعل بشكل ضروري». ويسخر مونتسكيو من الفلاسفة الذين أخضعوا القوانين والظواهر الطبيعية التي تسود العالم إلى قدرية عمياء، إذ كيف «نتصور أن تخلق هذه القدرية موجودات مفكِّرة».

بعد أن يحدّد لنا مونتسكيو طبيعة القوانين، يقدم في الفصول التالية خريطة لأنظمة الحكم، والتي يقسمها إلى ثلاثة، أنظمة مستبدة وأنظمة ملكية وأنظمة جمهورية، ونجده يناقش الشرائع التي يقوم عليها كل نظام من هذه الأنظمة: «إن النظام المستبد هو شكل تنحدر إليه كل أشكال الحكم إذا تطرّق إليها الفساد، والحكم الملكيّ هو الذي يتولى الحكم فيه شخص واحد وفق قوانين واضحة لا يتعداها، أما الطغيان فهو يقوم على شخص واحد يحكم بلا قانون ولا قاعدة إلّا أهواؤه وعواطفه، والحكم الجمهوري هو أن يحكم الشعب أو مَنْ يمثلونه وفق قواعد نيابية خاصة وتلك هي الديمقراطية». وفي فقرة أخرى يحدد المسؤولية القانونية لهذه الأنواع من الحكم: «القوانين تحت الحكم الجمهوري تعني التمسك بواجب المواطن الشريف، أي بتضحية المصالح الفردية إزاء المصالح العامة، أما القوانين في الحكم الملكي فأساسها الشرف وثقة الشعب

في ملكه، أما قوانين حكم الطغيان فهي الخوف والرهبة لأن الرعايا ليسوا أحراراً بل عبيداً أذلاء للطاغية الذي يبقى حكمه مرتكزاً على هذه الرهبة من جبروته وسلطانه». فيما يُفرد فصلاً خاصاً يعالج فيه موضوعة الحرية السياسية التي يؤكد فيها أن وجودها دليل على أن النظام معتدل، فهو يعترف بأن الحرية هي «حق الإنسان في أن يفعل كل ما تسمح له به الشرائع». بعدها نجده وفي الفصول الأخرى من الكتاب يناقش تأثير الأخلاق في القوانين والتجارة واستخدام النقود، والعلاقة بين زيادة عدد السكان والقوانين، ثم علاقة الدين بالدولة. ويكتب في هذا الفصل هذه العبارة المؤثرة: «تفسَد الأنظمة عندما تنتزع بالتدريج صلاحيات الهيئات، لتمضي إلى استبدادية فرد واحد».

عندما توفي مونتسكيو عام 1755 كان قد فقد بصره، وكانت تلاحقه اتهامات الكنيسة التي اعتبرته أحد تلامذة الملحد سبينوزا، إلّا أن جان جاك روسو سيكتب: «لقد حرّك الفكر البشري وسما به على نحو من الأنحاء». وسينشر روسو بعد أربعة عشر عاماً من ظهور (روح الشرائع) كتاباً يحيي فيه روح مونتسكيو الوثابة، وسيكون الكتاب بعنوان (في العقد الاجتماعي).

في العام 1959 سيُصدر أحد أساتذة دار المعلمين العالي في باريس كتابا بعنوان (مونتسكيو: السياسة والتاريخ)، وهو مجموعة محاضرات كان يلقيها على طلبته. أما الأستاذ فهو لويس ألتوسير المولود عام 1918 في بلدة بيرمندريس في الجزائر، وكان في بداية حياته ينوي دراسة اللاهوت، لكنه تحول إلى الفلسفة. كان عند صدور كتابه عن مونتسكيو رجلاً رشيق القوام، يهوى لعبة التنس ويعتبرها جزءاً من الفلسفة، لكن دائماً ما يشاهده طلبته

حزيناً كئيباً، غير ميال إلى الاختلاط بالآخرين، يتجمع حوله عدد من أبرز طلبته منهم جاك دريدا وريجيس دوبريه وميشيل فوكو، أما صديقه المقرب فقد كان أستاذاً في علم النفس اسمه جاك لاكان. سيكتب ألتوسير في ما بعد عن جان جاك روسو ونظريته في العقد الاجتماعي وعن ألاعيب السياسة عند مكيافيللي، وكتاباً بعنوان (بيانات فيورباخ) و (قراءة فلسفية لسبينوزا)، و (لينين والفلسفة)، و (دفاعاً عن ماركس) الذي كان أشبه بقنبلة انفجرت في أوساط الماركسيين، بعدها سيثير كتابه (قراءة رأس المال) ضجة كبيرة حيث اتُهم بأنّه يريد تحريف أفكار ماركس. وتصدّى له غارودي الذي قال إن ألتوسير يريد أن يحصل على الشهرة من خلال مشاكسة ماركس، فيما كتب سارتر في (الأزمنة الحديثة) أن صاحب هذه القراءة يريد أن يغازل البنيوية على حساب أفكار ماركس الأساسية. ويضيف سارتر أن ألتوسير يخلط بين التحليل النفسي والتحليل الثقافي للظواهر. لم يرُدّ ألتوسير على الحملة ولا على قرار طرده من الحزب الشيوعي، فقد كان مهتماً بالدرجة الأولى بتخليص ماركس من الاشتراكيين الذين لا يرون فيه سوى وجه المنظّر السياسي، منبهاً إلى أن السير في هذا الطريق سيؤدي إلى ضياع ماركس الحقيقي. وقد عبّر ألتوسير عن استياءه من وصف ماركسيته بأنّها ماركسية بنيوية قائلاً في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه (قراءة رأس المال): «إن الاتجاه العميق الذي يسود كل كتاباتي، على الرغم من الالتباسات اللفظية الراجعة إلى استخدام بعض المصطلحات؛ لا يرتبط أيديولوجياً بالبنيوية، فإن من حق القارئ أن يتساءل عن هذا الالتباس، ولهذا سأؤكد بوضوح شديد أن الفلسفة التي أدعو اليها فلسفة ماركسية».

ولهذا يكتب في (قراءة رأس المال): «إن العودة إلى ماركس فيلسوف

التقنية والاقتصاد والاجتماع، أمر في غاية الإنصاف، لأنّه يعيد الاعتبار الحقيقي لهذا المفكر الإنساني الكبير».

كان كتاب (قراءة رأس المال) في البداية قد بُني على ندوة حول مخطوطات كارل ماركس أُقيمت في باريس أوائل عام 1965[1] وقد شارك فيها، إلى جانب ألتوسير وفوكو، عدد من تلامذة ألتوسير. وهذه الندوة، كما الكتاب بعد شهور، أثارت صخباً شديداً في الأوساط الماركسية التقليدية، لأن ألتوسير، الساعي يومها إلى إعادة قراءة كتاب ماركس (رأس المال) على ضوء أبعاده الفلسفية والاقتصادية وربما الاجتماعية أيضاً، كان مهتماً بتخليص ماركس مما سماه بـ «التبسيط الذي مارسته الأنظمة الشيوعية على أفكار ماركس». وعلى ضوء هذا الاهتمام، لم يكن غريباً أن يحاول ألتوسير أن يجمع بين رأسين في الحلال، كما كتب غارودي في نقده لكتاب (قراءة رأس المال)، ويقصد الجمع بين ماركس وفرويد، وهي المحاولة التي قال عنها ألتوسير في مقدمة كتابه إنها «إعادة إحياء ماركس المفكر، وفرويد صاحب المنهج». كان ألتوسير يسعى إلى تخليص فكر ماركس من كل نزعة مؤدلجة وإعادته إلى مركزيته التاريخية. فكتاب (رأس المال) بالنسبة إليه، ليس كتاباً يبني فكراً ونظاماً بديلين للرأسمالية، بل هو كتاب يدرس الرأسمالية نفسها، على ضوء معطيات تاريخها وارتباطها بالمجتمعات التي نمت داخلها.

في كتابه (مونتسكيو: السياسة والتاريخ) يُعيد ألتوسير النظر في كتاب (روح الشرائع) كتراث فكري إنساني مهم. ويتساءل في الكتاب عن نشوء

---

(1) نُشرت المخطوطات بالعربية عام 1977.

أسطورة فصل السلطات عند مونتسكيو، ثم يتساءل ثانية إن كانت في الأمر أسطورة، فما هو الإسهام الحقيقي الذي قدّمه مونتسكيو في كتابه (روح الشرائع)؟ في كتابه سيقسم ألتوسير الحديث عن مونتسكيو إلى قسمين، يختص الأول بمشكلة الفصل بين السلطات، أما الثاني فيختص بدراسة لنصّ كتاب (روح الشرائع)، ومنها يستخلص ألتوسير ما يعدّه إسهاماً حقيقياً في الفكر السياسي، معتمداً في ذلك على مشكلات عصر مونتسكيو السياسية، وعلى إسهامات مفكرين آخرين في نفس العصر. ولهذا سيصبح كتاب ألتوسير دراسة تنتمي إلى تلك الاعمال التي تعيد النظر في تراث الماضي مما يثري الحاضر، ومما يجعل الوشائج بين الماضي والحاضر خصبة بشكل دائم.

يكتب ألتوسير في مقدمة كتاب (مونتسكيو: السياسة والتاريخ): «أودّ فقط أن أعطي عن هذه الشخصية التي تراها منحوتة في الرخام، صورة حيّة بعض الشيء، عن مفكّر أبقاه شغف الحقوق والسياسة لاهثاً حتى النهاية، وأبقى عينيه على الكتب متعجلاً كسب السباق الوحيد الذي رغب من كل قلبه بإحرازه حتى الموت، إنّه العمل المتواصل من أجل تحقيق الهدف».

في أكتوبر ـ تشرين الأول من عام 1990 يغادر لويس ألتوسير عالمنا، وسيكتب تلميذه جاك دريدا: «بلا شك أن أكثر ما أُحبّه فيه هو أنّه كان على الدوام يؤمن بأن الكلمات تنتج أفعالاً مدوية».

منذ أن بدأتُ بكتابة هذه الموضوعات التي يسميها البعض «مطولات»، كنت ـ وما زلت ـ أشعر بالحاجة الملحة إلى مناقشة الموضوعات الجادة في مختلف أوجهها، ولعل الدافع الأساسي لكتابة هذه الموضوعات هو اعتقادي الراسخ بأن التطور والإصلاح تكون فرصتهما أكبر للتحقق كلّما

استطعنا أن ننبّه إليهما بشكل عملي، بعيداً عن الشكوى والبحث في خطب السياسيين وتقلباتهم.

إن عصر النهضة الأوربية كان بلا شك من عصور الإصلاح العظيمة في التاريخ، ولكن كم تكون دهشتنا كبيرة لو عرفنا أن أية شخصية عظيمة من الشخصيات التي قامت على أكتافها نهضة الإصلاح، كانت مدفوعة برغبة إلى العمل لتحقيق هذا الإصلاح، أكثر من الرغبة إلى المناكفة.

كان مايكل أنجلو مشغولاً بالرغبة في التعبير عن جمال الجسم البشري، مثلما كان مكيافيللي مشغولاً بالرغبة في مساعدة الأمير على توحيد إيطاليا، وكان فولتير يخطّ رسائله الفلسفية ليصبح جزءاً من حركة عظيمة تسمى التنوير، مثلما سيصبح مونتسكيو علامة مضيئة في تاريخ حركة الإصلاح السياسي. والأمر يتعلق أيضاً برفاعة الطهطاوي الذي استغل قربه من الحاكم لينشئ مدرسة للألسن، مهمتها تعليم الشباب اللغات وحثهم على ترجمة أمهات الكتب الغربية. ومن المؤكد لو أن مايكل أنجلو أو مكيافيللي أو فولتير أو روسو أو مونتسكيو أو حتى الطهطاوي قد أنفقوا جزءاً من وقتهم في النقاش فقط حول الإصلاح والتنوير، كما نفعل نحن الآن، وفي الاشتراك بمؤتمرات ومهرجانات عن الإصلاح والديمقراطية، بدلاً من نحت التماثيل وكتابة الكتب وإنشاء المدارس، لما قام عصر النهضة ولما تحقق التنوير، وكان يمكن القول إن بلداننا العربية لا تعرف حتى هذه اللحظة من هو مونتسكيو.

قد يقول البعض تعليقاً على هذا الكلام، إنك لا تريد إصلاحاً تدفعه لنا المؤتمرات وتدعمه قوى هلامية مهمتها الأولى الحصول على المكاسب وتجد صورها في الفيسبوك وهي تتجول في شوارع باريس وبرلين ولندن

تبحث عن الإصلاح السليب في العراق. إن النتيجة الحتمية لهذه الأفعال ليست في الحقيقية تغيراً ولا تنويراً ولا إصلاحاً، بل مجرد واجهات مزيفة من التنوير والإصلاح.

يكتب رفاعة رافع الطهطاوي في مقدمة كتابه (تخليص الإبريز في تلخيص باريز): «متى ما أراد الإنسان أن يفعل ما يمدح به جميع الأزمان، فليحرص على السعي في مثل هذه الأعمال باقية الذكر على ممرّ الدهر والأوان».

15

جون ميلتون ورحلة البحث عن فردوسه المفقود

في العام 1644 وجد جون ميلتون في إحدى المكتبات كتاب ديكارت (التأملات)، واكتشف بإعجابٍ الفكر الديكارتي، فكتب في يومياته: «كانت لدي رغبة شديدة في تعلم كيفية التميز بين ما هو حقيقي وما هو زائف، وقد جعلني هذا الكتاب أضع قدمي في هذه الحياة بثقة وطمأنينة». كان ديكارت يحاول أن يُرسي أسس الفكر الحديث، وأطلق دعوته الشهيرة بعدم جدوى الدخول في جدال مع الكنيسة حول ما جاء في الإنجيل حرفياً إن كان حقيقياً أم لا، فبدلاً من ذلك ينبغي وضع المعرفة العلمية في متناول الناس. كتب ديكارت: «الفلسفة هي التي ترشدك بصورة واضحة إلى طريق الحقيقة بالنسبة لكل شيء، وهي أيضاً التي يمكن أن تؤثر حتى في الأغبياء من الناس». وكان رأي ديكارت أن المفكّر الحرّ هو من يعتقد بإمكانية معرفة كل شيء، ولا يتخلّى عن الشك قط إلّا في حالة وجود البرهان. كان ميلتون في السادسة والثلاثين من عمره عندما أرسل خطاباً شديد اللهجة إلى البرلمان الإنجليزي حول حرية الفكر وحرية نشر الكتب، وانتقد بشدة إجراءات الحكومة التي كانت قد اتخذتها بخصوص الرقابة على المطبوعات، منبّهاً إلى أن العالم يدخل

عصراً جديداً يجب أن تُضاء به أنوار المعرفة، ويكتب جون راندال في (تكوين العقل الحديث) أن خطاب ميلتون يُعدّ أهمّ وثيقة قدمت مساعدة كبيرة في الحملة التي شُنّت ضد أفكار القرون الوسطى. في خطاب ميلتون الذي طُبع في ما بعد في كتيب صغير، نجد للمرة الأولى حديثاً صريحاً عن قضية حرية التعبير، وكان ميلتون في الكتاب يسعى لفضح الأساقفة ومعهم القائمون على إدارة الكنيسة باعتبارهم نموذجاً سلبياً يريد قمع حرية الفكر. كان ميلتون قد سافر عام 1638 إلى إيطاليا ليلتقي غاليليو العجوز، سجين محكمة التفتيش. وطالب آنذاك بإلغاء محاكم التفتيش واتهم الرهبان «الشرهين والجهلة» بأنهم يقفون في وجه تقدم أوروبا. ويذهب ميلتون في محاججته بعيداً حين يقول إنّه ليس من المناسب حتى منع طباعة ونشر الكتب التي قد تبدو أحياناً مضادة لمصلحة الدولة أو الكنيسة، لأن الرقابة قد ترتكب الخطأ، إذ تجازف مثلاً بأن تجد نفسها في مواجهة أفكار تكون من القوة والجدة والرفعة بحيث قد تبدو في نظر الرقابة مناهضة للمبادئ الأخلاقية أو الدينية، ثم يتبيّن العكس. ويعطي ميلتون مثالاً عن محاكمة غاليليو: «هذه المحاكمة ندّدت بالعالِم وأجبرَته على التراجع عن أفكاره، لكن ها هو اليوم بعد سنوات قليلة يُعتبر أحد كبار العلماء الذين أنجبتهم البشرية، وها هي أفكاره تعتبر صحيحة وثابتة علمياً»، ويذكر ميلتون كيف أن محاكم التفتيش لم تحاكم فكر غاليليو بقدر ما حاكمت جرأته وتطلّعه إلى المستقبل وقوته الثورية. ورغم أن ميلتون قد خسر معركته في ذلك الوقت وصدر قرار بمنع الكتيب الخاص بحريّة الطباعة، إلّا أن الأفكار التي طرحها وجدت صداها في باريس، حيث ترجم ميرابو خطيب الثورة الفرنسية كتاب ميلتون ونشره عشية الثورة الفرنسية، واستخدمته كتائب

المقاومة الإيطالية ضد الفاشية في فضح نظام موسوليني، بعد أن تُرجم الكتاب إلى الايطالية ووُزعت منه عشرات آلاف النسخ.

طوال حياته التي استمرت ستة وستين عاماً ـ ولد في التاسع من يناير ـ كانون الثاني 1608 وتوفي في الثامن من نوفمبر ـ تشرين الثاني عام 1674 ـ ظل جون ميلتون مقاتلاً شرساً في الخطوط الأمامية من معركة التنوير، فقد كرس حياته لنشر الأفكار الحديثة، وجرب أن يجعل من الشعر وسيلة من أجل الدعوة للحقّ. كان الابن الثالث لأحد رجال القانون، عاش طفولة مرفهة، أُرسِل إلى مدرسة دينية، لكنه اكتشف منذ الصغر ميلاً إلى الأدب وقراءة النصوص الكلاسيكية، يكتب في يومياته: «كنت منذ سنواتي الأولى بفضل عناية أبي، دائم الاطلاع على اللغات وبعض العلوم التي يُسمح بها، لقد وجّهني أبي منذ حداثة صباي الباكرة لدراسة الآداب الإنسانية التي كنت أستوعبها بلهفة عظيمة». في سن السادسة عشرة من عمره التحق بجامعة كامبردج، ومن هناك يعلن لأساتذته أنّه يرفض «المعلومات التافهة الحمقاء» التي يحاول الأساتذة حشرها في عقول الطلبة والتي تسبب «جوعاً في الروح»، في تلك السنوات بدأت تجاربه الأولى في الشعر، ورغم أن أباه أراد له أن يصبح قساً، إلّا أن ميلتون رفض الأمر لأنّه يريد «التحليق في سماء الأحلام وإشباع رغبته في أن يسمع نفسه وهو يفكّر ويتأمل». وكان يطمح لأن يكتب ملحمة شبيهة بملحمة دانتي (الكوميديا الإلهية)، فسافر إلى إيطاليا وهناك أغرق نفسه في شعر دانتي وبترارك، لكنه ما أن يسمع أنباء التوتر السياسي في بلده حتى يسارع بالعودة إلى لندن. كان النزاع بين الملك آرثر والبرلمان قد اشتد، حيث طالب معظم النواب بإجراء

إصلاحات سياسية واجتماعية، ووجد ميلتون نفسه ينضم إلى معسكر الإصلاحيين الذي تغلب وقضى على الملكية بإعدام الملك شارل الأول عام 1649. وخلال فترة حكم كرومويل راح ميلتون يكتب مقالات تدعو إلى الإصلاح الديني والسياسي وتطالب بحرية الفكر، وفي تلك المقالات أكد ميلتون أن القوة تكمن دائماً في الشعب، ويضيف أن الشعب يودِع ثقته إلى حاكم يختاره، وفي حالة انحراف الحاكم فإن الشعب مخول أن يسحب ثقته من ذلك الحاكم. وفي عام 1651 كان ميلتون يشرف على أهمّ جريدة حكومية وقد أصدر كتاباً بعنوان (دفاع عن الشعب الإنجليزي)، وفيه يوجّه هجومه ضد «الصرافين الذين يدنسون معبد الدين، رجال فرض عليهم أن يكونوا رعاة القطيع، فأباحوا لأنفسهم أن يصبحوا ذئابه، وبدلاً من أن يطعموا شعبهم، غدوا يعيشون على دماء هذا الشعب»، وقد حظيَ الكتاب باهتمام من القراء حيث طبع خمس عشرة طبعة خلال عام واحد. في تلك السنوات بدأ بصره يضعف بسبب انهماكه في القراءة والكتابة. وبعد وفاة كرومويل تم القضاء على الحكم الجمهوري وسرعان ما تولى شارل الثاني العرش، وأُلقي القبض على ميلتون حيث أودع السجن وحكم عليه بالإعدام ثم خُفف الحكم، بعدها استطاع أحد الشعراء من أنصار الملكية أن يتوسط ليطلق سراحه، ليذهب إلى بيته ويعيش في عزلة مطلقة بعد أن رأى وطنه ينهار من جديد. وفي هذه السنوات تفرغ لإكمال ملحمته (الفردوس المفقود) وهو في الخمسين من عمره، ففي هذه السنوات فقد بصره وبعدها زوجته وابنه الوحيد. وبسبب هذه المآسي توقف ليسأل نفسه لماذا أصيب بكل هذه الكوارث وهو الإنسان الملتزم المؤمن بقضية شعبه، ولهذا يذهب العديد

من الباحثين إلى القول أن ميلتون كتب (الفردوس المفقود) في محاولة للردّ على شكوكه لحظة في إنسانيته، والتعبير عن قدرة الإنسان الكبيرة على صنع الخير.

و (الفردوس المفقود) ـ إذا نحن عدنا ليوميات جون ميلتون نفسه ـ سنجده يقول عنه إنّه محاولة في الملاحم «لأجل تبرير وسائل الله أمام الإنسان»، لكنه خرج بنتيجة أخرى، لأن هذا الهدف لا يمكن أن يصمد أمام شاعر كافح في سبيل قضية الإنسان، فما فعله في (الفردوس المفقود) هو تبرير أعمال الإنسان أمام الله، نستمع إلى آدم وهو يقول: «أقف الآن والشكّ يملأ جوانحي، حائراً في ما إذا كان ينبغي لي الندم على خطيئتي التي اجترحتُها، وعمّا إذا كان لي من السرور نصيب، لأن كثيراً من الخير انبثق من هذه الخطيئة»، فخير الإنسان أن يفقد الفردوس ويستعيده من عدم الشعور بحزن الفقدان، ثم ما يعقب ذلك من لذة الاستعادة، فمن دون الألم لا يجد الإنسان معنى للشفقة الإنسانية: «نظرا إلى الخلف، إلى الجانب الشرقي، فشاهدا الفردوس، الذي كان مأواهما السعيد، ورأيا شعلة متلظية وقد تماوجت، ثم كانت عيون مرعبة محتشدة قرب البوابة، سالت بعض الدموع من مآقيها، فمسحتها سراعاً. إن العالم بأجمعه أمامهما، فلهما الخيار في انتقاء مكان راحتهما، ذلك أن العناية الربانية تقودهما، ثم تشابكت أكفهما، وسارا بخطى متخذين طريقهما المنعزل المنفرد».

كان مليتون يرثي في الفردوس المفقود فردوسه الأرضي، بريطانيا، التي أُجهضت الثورة فيها. استغرق سنوات في كتابة الفردوس المفقود، ولم يحصل مقابل طبعته الأولى سوى على عشرة باوندات. كان المرض قد سيطر على جسده، وتركته بناته فعاش وحيداً يتعرض إلى سخرية رجال

السلطة. في تلك السنوات كتب مأساة (شمشون) التي يعدّها النقاد من أبرز قصائده، وفي هذه المأساة يحاول أن يقدم صورة للشعب البريطاني الذي كان محطّم النفس فاقداً القدرة على مواجهة السلطة. عاش ميلتون سنواته الأخيرة رجلاً أعمى يسخر منه الناس، وقد فشل في تحقيق مثله العليا، ولم يبق له سوى روحه وعزيمته التي لم يستطع أحد قهرهما.

يكتب هارولد بلوم أن ميلتون الذي كان أعظم شاعر في اللغة الإنجليزية بعد شكسبير، قد حاول في الفردوس المفقود أن يقدم لنا تراجيديا شبيهة بتراجيديات شكسبير: «في ظني أن ميلتون قد واجه الظلال الغريبة لأبطال الشرّ لدى شكسبير، ميلتون يحتاج إلى التأمل، فهو عالِم لمّاح أصيل وقد ساعده العمى، شأنه شأن جيمس جويس وبورخيس، على إثارة كل من الثراء اللفظي ووضوح الرؤية».

كانت لكتابات ميلتون مكانة عظيمة في السنوات المئة بعد وفاته، فقد انتشرت على نطاق واسع بين المفكرين الأحرار، وقد كتب الفيلسوف التجريبي ديفيد هيوم عام 1742 أن (الفردوس المفقود) كان أشبه بالدليل في الليالي الحالكة التي مرّ بها الفكر البشري. وامتلأت مراسلات توماس جيفرسون وهو يضع إعلان الاستقلال الأمريكي باقتباسات من مؤلفات ميلتون. وفي فرنسا حاز صاحب (الفردوس المفقود) على إعجاب فولتير وميرابو. فيما يكتب مونتسكيو أن كتب ميلتون ألهمته لوضع كتابه (روح الشرائع). كما عزا توماس بين الذي لعب دوراً في الثورتين الأمريكية والفرنسية، نزعته المناهضة للكنيسة إلى قراءته لكتابات ميلتون. إن الشاعر الكفيف الذي خاطب في عام 1667 نور العقل قائلاً:

«ولسوف يقوم العقل بكل ما أوتي من قوة

بالسطوع، وتظهر البصيرة وينقشع الضباب

ويتبدد، فلعلّي أرى وأُفصح

عن أشياء محجوبة عن أبصار الناس».

يكتب ديدرو في موسوعته: «كان ميلتون نقطة البدء الفريدة التي يؤول إليها كل عصر الأنوار».

كتب الناقد الانكليزي الشهير ريتشاردز في مديح جون ميلتون: «لكي تكون شاعراً عظيماً، ينبغي أن تكون رجلاً عظيماً». وطوال حياته التي استمرت ستة وستين عاماً ظل جون ميلتون مقاتلاً شرساً في الخطوط الأمامية من معركة الحرية الإنسانية.

16

أنا وفتغنشتاين وحيرة الفلسفة

عند الدخول إلى شارع المتنبي لا بد من زيارة دار الرافدين واللقاء بالصديق الناشر محمد هادي، وفي غيابه يحتل مكانه المثابر حسن أكرم. في الأشهر الماضية اهتمت دار الرافدين بترجمة رسائل لكبار الفلاسفة والكتاب ومنهم مارسيل بروست، فرويد وأينشتاين، أوسكار وايلد، توماس مان وهرمان هسه، نيتشه، ديكارت، وأخيراً اليوم كانت رسائل الفيلسوف لودفيغ فتغنشتاين تأخذ مكاناً متميزاً في المكتبة. ولأنني أعتبر نفسي من هواة الفلسفة، فكان لا بدّ من اقتناء نسخة من هذه الرسائل لتضاف إلى مجموعة الكتب التي أحتفظ بها لهذا الفيلسوف المثير والصعب في آن واحد. ولم أنتظر أن أعود من المتنبي قبل أن أتصفح رسائل فتغنشتاين، وقد حاولت أن أقتطف بعض المقاطع لأشارك بها الأصدقاء والأحبة من ضيوف صفحتي في الفيسبوك.

وأنا أقرأ بعض رسائل فتغنشتاين، عادت بي الذاكرة إلى المرة الأولى التي قرأت فيها اسم فتغنشتاين أو فتجنشتين كما في بعض الترجمات، وكان ذلك في منتصف السبعينيات، في ذلك الوقت كانت تصدر سلسلة بعنوان (نوابغ الفكر الغربي)، وأول كتب هذه السلسلة كان عن نيتشه كتبه

فؤاد زكريا، ثم توالت الكتب، فهذا أفلاطون بقلم أحمد فؤاد الأهواني، وإليوت تأليف فائق متي، وديفيد هيوم كتبه زكي نجيب محمود، الذي صدر له أيضاً عن السلسلة نفسها كتاب رسل، وديكارت لنجيب بلدي، وهولدرلين تأليف عبد الغفار مكاوي، وهيغل تأليف عبد الفتاح ديدي، وبرجسون تأليف زكريا إبراهيم، وأسماء أخرى كنت أتلهف لمعرفة أسرار حياتهم. ومن أجل هذا الغرض كنت أذهب كل أسبوع إلى مكتبة دار الكتب القومية، وكان مقرها في إحدى أزقّة البتاوين المطلة على شارع السعدون بالقرب من جامع الأورفلي، حيث يستقبلني أبو يوسف، وهو شخصية ودودة، وفي نفس الوقت «دودة كتب»، فما أن تسأله عن كتاب حتى يقدم لك ملخصاً عنه. في هذه المكتبة سأعثر على كتاب (فتجنشتين) تأليف عزمي إسلام، قرأت الاسم فوجدت نفسي أمام فيلسوف غريب ومؤلّف لا أعرف عنه شيئاً، لكن بما أن الكتاب من سلسلة نوابغ الفكر الغربي فلا بد أن أقتنيه. أخذتُ الكتاب وذهبت إلى المكتبة التي أعمل فيها، اتخذت لي مكاناً في إحدى الزوايا، وبدأت في قراءة صفحات من كتاب فتجنشتين الذي لم أسمع باسمه من قبل، فقد كنت آنذاك «أرطن» بأسماء معروفة مثل سارتر وماركس وهيغل وروسو وفولتير وكامو، ورغم أن معرفتي بهذه الأسماء كانت بسيطة جداً، لكنهم في النهاية أسماء معروفة وشهيرة، فمن أين جاء السيد «فتجنشتين» ليحشر نفسه بينهم؟ فتحت صفحات الكتاب، وما أن قرأت الصفحة الأولى حتى أيقنت أنني لن أحب فتجنشتين هذا، لأنني لن أفهمه، فالمؤلف عزمي إسلام يكتب في مقدمة الكتاب: «إنني لا أكون مغالياً إذا ذكرت أن قراءة أحد مؤلفات فتجنشتين تعني بذل الكثير من الجهد لمجرد فهمه أولاً قبل تحليله أو مقارنته ببقية أعماله الفلسفية

الأخرى، ويشاركني في هذا الرأي كل من كتب عن فلسفة فتجنشتين بلا استثناء، حتى ممن كانوا من تلاميذه أو أصدقائه». أغلقتُ الكتاب، وقلت مع نفسي: هل يعقل أن مؤلف الكتاب يتحدث عن صعوبة فهم هذا الفيلسوف، وانا الذي كنت «أتهجى» في قراءاتي الفلسفية، سأتمكن من فهمه؟ لكن في كل الأحوال كنت أشعر بنشوة، فها هو ضيف جديد سيُضاف إلى سلسلة نوابغ الفكر الغربي التي أحتفظ إلى اليوم بكل أعدادها في طبعاتها الأولى. وفي رحلة التنقل بين الكتب الجديدة وقراءة الروايات وبعض كتب التراث والقليل من الفلسفة، نسيت السيد فتجنشتين ولم أتذكّره حتى وجدت ذات يوم في مكتبة التحرير كتاباً بعنوان (رسالة منطقية فلسفية) مؤلفها صاحبنا فتجنشتين نفسه، وكان المترجم عزمي إسلام الذي بسبب مقدمته نفضت يدي من المرحوم فتجنشتين. التقطت الكتاب واذا بي أقرأ اسم كاتب المقدمة، إنّه زكي نجيب محمود الذي استمتعت بقراءة كتابه عن برتراند رسل، وكنت أتابع مقالاته الممتعة عن الفلسفة في مجلة العربي الكويتي. اشتريتُ الكتاب وقررت أن أقرأ المقدمة فقط، فإذا بي أمام سياحة فلسفية مدهشة يقدمها كاتب متميز، ورغم التقديم المتميز للكتاب إلّا أن زكي نجيب محمود سار على طريق عزمي إسلام وأخبر القرّاء أن فتجنشتين يحاول في كتابه هذا أن «يركّز سحابة من الفلسفة في قطرة من اللغة». أما سحابة الفلسفة التي يتحدث عنها زكي نجيب محمود فهي هذا الكتاب الصغير (رسالة منطقية فلسفية) الذي لا تتجاوز صفحاته الـ 150صفحة. وقبل أن أنتهي من مقدمة الكتاب قرأت هذه الكلمات المثيرة: «لم يعُد الفيلسوف كسابقه يتعرض لوصف الوجود، ولم يعد الفيلسوف المعاصر كسابقه يحاول أن يبني النسق الشامخ الذي يسع كل

شيء، فقد أبقى الفيلسوف لنفسه عملاً واحداً مشروعاً، هو تحليل الكلام لتوضيح معناه، واذا سألتني بعد ذلك: ما الفلسفة باختصار؟ قلت إنها توضيح المعاني». قلت لنفسي، هذه فلسفة جديدة لم أسمع بها من قبل! إذن لا بدّ من البحث عن فتجنشتين أو فتغنشتاين، وكان دليلي في الرحلة عزمي إسلام، حيث عثرت في مجلة تراث الإنسانية على مقال له بعنوان (رسالة منطقية فلسفية) فيه تلخيص لكتاب فتجنشتين، بعدها وجدت له مقالاً مطولاً في مجلة عالم الفكر الكويتية بعنوان (فتجنشتين وفلسفة التحليل)، ثم عثرت على مقالات متفرقة تشرح فلسفته في مجلة فكر وفن الألمانية، وفي مجلة الفكر المعاصر التي كان يرأس تحريرها زكي نجيب محمود. وفي كل ما قرأتُ كان هناك رأي يقول إن الجميع اختلف حول فلسفة فتجنشتين، فأتباعه وأنصاره يرفعونه إلى مصاف الفلاسفة العظام، ويعتبرونه شخصاً نادر العبقرية، أما أعداؤه فيرونه عدواً للفلسفة ولنفسه، هادماً للفكر، وحاملاً لراية «اللافلسفة» في الفكر الغربي المعاصر، بل يسخرون منه ويعتبرونه مدمراً لنفسه أيضاً. وستقودني الرحلة مع فتجنشتين إلى التعرف على كتابات عزمي إسلام الذي حصل على الدكتوراه برسالة عنوانها (فلسفة التحليل عند فتجنشتين)، وكان المشرف على الرسالة زكي نجيب محمود، ثم قرأت لعزمي إسلام كتابه الممتع (اتجاهات في الفلسفة المعاصرة)، بعدها اكتشفت أن عزمي إسلام متخصص في فلسفة العلوم وأصدر كتاباً يُعدّ مرجعاً بعنوان (مقدمة لفلسفة العلوم) والذي حصل من خلاله على جائزة الدولة في مصر، وكتاب (مبادئ التفكير العلمي)، وكتاب (مفهوم التفسير في العلم)، وكتاب (مدخل إلى الميتافيزيقا). توفي عزمي إسلام عام 1987 وقد ترك للمكتبة العربية الكثير من الدراسات

والكتب في المنطق وفي فلسفة العلوم وأيضاً دراساته عن الفكر العربي، وكتابه عن جون لوك ضمن سلسلة نوابغ الفكر الغربي.

كان فتغنشتاين في أواخر مراهقته حين أدرك أنّه يجب أن يدوّن أفكاره في دفتر صغير: «لكي يكون دفتري منظّماً على النحو المطلوب، فإنه يتحتم عليّ، إذا جاز التعبير، أن أخطو خارجاً منه مباشرة إلى الحياة، حتى لا أُضطر إلى الصعود بحثاً عن النور كما لو كنت في قبو، أو إلى الهبوط مرة أخرى إلى الأرض»، لكنه في لحظة ما شعر بعدم تمكنه من تذوق الحياة جيداً، رغم ثروة والده الطائلة، وفيما أصرَّ شقيقه على دراسة الموسيقى، كان هو مهتماً بهندسة الطيران التي قضى معها ثلاث سنوات دراسية، ليتخرج مهندساً متخصصاً في تصميم مراوح الطائرات. في تلك الفترة أخذ يدوّن ملاحظات عن علم الرياضيات، وكانت الرياضيات بوابة للدخول إلى عالم الفلسفة، وليجد نفسه في مواجهة كتاب (أصول الرياضيات) لبرتراند رسل، فأُصيب بالذهول وتساءل: «هل يمكن لعقل بشري أن يكتب مثل هذه الصفحات».

كان رسل يسعى لإظهار أن الرياضيات تستند إلى المنطق بشكل أساسي، فقرر الشاب لودفيغ فتغنشتاين أن يكتب كتاباً يقلد فيه الفيلسوف الإنجليزي، فاعتزل عائلته وأصدقاءه لمدة ستة أشهر ليخرج بدفتر ضخم كُتب على غلافه (أُسس علم المنطق والرياضيات)، وذيّله بإهداء كتب فيه: «إلى الأستاذ الذي مسح بأفكاري الأرض مسحاً، برتراند رسل». عرض الكتاب على أستاذه عالم الرياضيات جتاوب فريغ، الذي نصحه بأن يمزقه ويترك الهندسة ليذهب للدراسة تحت اشراف الإنجليزي برتراند رسل، فقرر الذهاب إلى كامبردج للدراسة، ولأن التخلي عن الهندسة من

أجل الفلسفة سيغضب والده، فقد قرّر أن يستشير الأستاذ رسل. كان الفيلسوف الإنجليزي في أوج شهرته ويبلغ من العمر أربعين عاماً، ينتمي إلى أسرة ارستقراطية، مشهوراً بمغامراته النسائية، فيما كان فتغنشتاين في الثانية والعشرين من عمره طالباً مغموراً، على الرغم من أن أسرته تتمتع بثراء عظيم. ويكتب رسل في سيرته الذاتية عن هذا اللقاء واصفاً التلميذ: «كان غريباً، إنّه محصّن ضدّ أي هجوم يتعلق بالمنطق، كانت آراؤه غريبة إلى حدّ أنني لم أحسم أمري طيلة المقابلة إن كان هذا الشخص الواقف أمامي عبقرياً أم مجرد شاب غريب الأطوار، لكنني توصلت بعد ساعتين من الحديث، إلى أن الحديث معه مضيعة للوقت»، فيما يكتب فتغنشتاين في دفتره الصغير: «كان أول سؤال سألته لرسل: هل تظنني أحمق وجباناً؟ قال لي: لماذا تسأل هذا السؤال؟ قلت له وأنا أنظر في السماء: لأنني لو كنت أحمق فسوف أصبح ملاحاً جوياً، أما إذا كنت غير ذلك فسوف أصبح فيلسوفاً»، ومن أجل أن يعرف الأستاذ أن هذا التلميذ أحمق حقاً أم لا، طلب منه أن يكتب بحثاً حول أي موضوع فلسفي، كان الأستاذ يريد أن يتخلص منه وكانت هذه هي الطريقة الوحيدة لكشف تخلّف وغباء وعنجهية هذا التلميذ النمساوي، هكذا كان رسل يفكر آنذاك. لكن التلميذ عاد بعد أسابيع وهو يحمل دراسة عن المنطق، ما أن قرأ رسل أول جملة منها حتى نهض من مكانه وهو يصرخ: «أخيراً وجدت الفيلسوف الذي يحلّ المشاكل بعد أن أصبحتُ كبيراً وعاجزاً عن حلها، هذا الشاب يمثل النموذج الفعلي للعبقرية». بعدها بأشهر نجد رسل يقول لأخت فتغنشتاين التي جاءت لتطمئن على أخيها: «أتوقع أن الخطوة الكبيرة التالية في الفلسفة ستتم من خلال أخيك». بعدها يكتب رسل في رسائله إلى زوجته:

«فتغنشتاين حدث عظيم في حياتي، وهو الرجل الصغير الذي يعقد عليه المرء آمالاً».

من هو فتغنشتاين؟ مهندس، عسكري، مزارع، معلم فلسفة، معمار، ناسك، عضو في فريق الطوارئ، قبل أن يتعرّف على الفلسفة كان يجد حياته في شيئين، الميكانيكا والموسيقى، قال عنه هايدغر «ظل طوال حياته القصيرة لا يتوقف أبداً عن تغيير مفاهيمنا باستمرار».

ولد لودفيغ فتغنشتاين في فيينا عام 1889 لعائلة تعشق الموسيقى، كان بيتهم الكبير يضم سبع آلات بيانو، جميع أفراد العائلة عازفون مهرة، ومن أجل شقيقه الأكبر سوف يؤلف الموسيقي الشهير موريس رافيل مقطوعته الشهيرة بوليرو، وكان الموسيقار براهامز صديقاً حميماً لوالده مثله مثل العديد من الرسامين والموسيقيين والأدباء الذين كان يعج بهم القصر كل مساء. الأب كارل ثري جداً وصاحب مصاهر للحديد. في الرابعة عشرة من عمره اخترع فتغنشتاين ماكنة خياطة تعمل بطريقة الدواليب. كان أحد زملائه في الصف واسمه أدولف هتلر، معجباً بأفكاره العلمية وطموحاته، وذات يوم قال له: «أتمنى أن نصنع أنا وأنت سلاحاً خارقاً»، بعد سنوات سيتذكر هذا التلميذ وهو يشاهده يخطب بالملايين ويعلن الحرب على أوروبا.

كان لودفيغ الأصغر بين أبناء هذه الأسرة الغنية المتكوّنة من خمسة أبناء، أكبرهم هانس كان معجزة موسيقية، أثار إعجاب كبار موسيقيي عصره، لكن الأب الذي كان يريد لأبنائه أن يرثوا مهنته، أجبره على ترك الموسيقى والتفرغ للأعمال الصناعية، مما أدى به إلى الانتحار وهو في سن السادسة والعشرين. وبعدها بسنتين أقدم شقيقه الآخر رودولف على

قتل نفسه، فيما وجدوا شقيقه الثالث منتحراً بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، لأن جنوده لم يتبعوه في المعركة.

كان فتغنشتاين معذباً بذكاء استثنائي، وفي سن العشرين باشر دراساته في مجال الهندسة، وسافر إلى مانشستر ليدرس هندسة الطيران، فبدأت الرياضيات تستهويه، كما ستستهويه بعد حين مسائل المنطق والفلسفة، وسوف يتابع في كمبردج دروس برتراند رسل، الذي كان قد نشر مع الفيلسوف ألفريد نورث وايتهيد كتاب (مبادئ الرياضيات). تحوَّل فتغنشتاين نحو الفلسفة، ليزداد الخلاف مع والده الذي كان يجد في الفلسفة مهنة غير مفيدة للعائلة، الأمر الذي زاد من مرض العصاب الذي كان يلمّ به بين الحين والآخر. وذات يوم سأل رسل تلميذه فتغنشتاين عندما رآه بحالة دائمة من القلق: «هل تفكر بالمنطق أم بخطاياك؟»، فأجابه بكليهما، عندها أصبح رسل قلقاً على تلميذه الذي كان يرى فيه خليفة له، من أن يتجه نحو الجنون، ويكتب رسل في يومياته: «فتغنشتاين على حافة انهيار عصبي، وليس بعيداً عن الانتحار».

حين عُيّن فتغنشتاين على متن المدمرة الحربية فيستيل، كتب أول مؤلفاته في دفتر صغير، وسط ضجيج الآلات والتعب وتقلبات الجوّ، كانت غايته من الكتاب هي إيجاد حلّ لمشكلته مع الفلسفة، التي أصرّ على أن الجوهري فيها هو علاقة اللغة بحلّ مسائل الفلسفة والمنطق، فالجُمل المجرّدة من المعنى وحدها تصف وقائع وأحداثاً تجري في العالم، لكن على أي شيء يرتكز العالم ذاته، نسيجاً وحضوراً، هذا هو ما يبقى التعبير عنه مستحيلاً: «إذا كان لا بدّ من أن أجيب على سؤال ما الأخضر، الذي يطرحه شخص لا يعرف عن الأخضر شيئاً، فلا يمكنني إلّا أن أقول، هو هذا

وأنا أشير إلى شيء أخضر. بإمكاننا أن نشير بالبنان إلى هذا الواقع الخارج عن اللغة وأن نبرهنه، لكننا لا نستطيع التعبير عنه». يُسمي فتغنشتاين هذا الواقع بالمجازي، والخطأ الأكبر شيوعاً هو إرادة التعبير عن هذا المجازي الذي لا يوصف، لذا يضع مقابل هذا الوهم قاعدة تقول: «ينبغي إخفاء ما لا نستطيع قوله».

أعطى اندلاع الحرب العالمية الأولى في العام 1914 فتغنشتاين منفذاً لرغبته في الموت، فقد تطوّع بسرعة في الجيش، على الرغم من وضعه الصحي، وتراه يكتب بعد سنوات: «ذهبت إلى الحرب على أمل أن يحميني الموت في المعارك من فكرة الانتحار»، شارك في الحرب بكل قواه، وكان من المرشحين لنيل الأوسمة عدة مرات، ونراه يمجّد الحرب في قصيدة قصيرة، ويرسل إلى أستاذه برتراند رسل رسالة يسخر فيها من دعواته للسلم، لكن نراه يكتب بعد سنوات: «وجدت نفسي مثل العديد من البشر وقد أصابهم هوس الحرب». في الأسر الذي وقع عام 1918 ينهمك في قراءة مؤلفات تولستوي وتسحره (الحرب والسلم) ويصبح مشبّعاً بتعاليم الأديب الروسي الكبير: «الإنسان ضعيف في الجسد، لكنه حرّ بسبب روحه»، وقد تقبّل فتغنشتاين آراء تولستوي حول الجنس، والتي تقول إنّه يتعارض مع الحياة الروحية للإنسان. لقد أصبحت أفكاره بعد الحرب تذهب باتجاه التدين العميق، وفي تلك السنوات يعثر على مؤلفات شوبنهاور التي تسحره وتسيطر على فكره، بحيث تكاد الصفحات الأولى من كتابه (الأطروحة) أن تكون نسخة جديدة من كتاب (العالم إرادة وتمثلاً)، أضخم أعمال شوبنهاور وتحفته في التشاؤم واليأس.

في الأسر ينتهي من كتابه (رسالة منطقية فلسفية)، وبعد إطلاق سراحه

عام 1919 يعود إلى أسرته في فيينا، محملاً بأفكار شوبنهاور المحبطة. وفي القصر الكبير للعائلة يواجه أشقاءه بقرار مفاجئ وهو رغبته بأن يصبح معلماً في إحدى المدارس الابتدائية. حيث انتقل عام 1920 إلى قرية جبلية في أطراف النمسا ليهرب من العالم، ويؤكد بعض كتّاب سيرة فتغنشتاين أن فترات الانعزال في حياته، ربما كانت بسبب ميوله الجنسية المتقلبة، ونراه يكتب إلى شقيقه قائلاً: «أصبحت الأمور تعيسة في الآونة الأخيرة. فقط بسبب حساسية تعفّفي، لقد فكرت دائماً بإنهاء حياتي، ولا تزال تلك الفكرة تراودني الآن، لقد غرقت حتى القاع»، وليحرم نفسه من الاستسلام للغواية والملذات، قرر أن يمنح نصيبه الكبير من ثروة والده المتوفى إلى أشقائه، ولم يكن برتراند رسل معجباً بهذا الزهد والتخلي عن الثروة وقد قال له: «مليونير ويعمل معلماً في قرية، بالتأكيد مثل هذا الشخص أما منحرف أو أحمق».

أمضى ست سنوات في وظيفة معلم القرية، قطعها عام 1926 بشكل مفاجئ، ليعود إلى فيينا حيث احتفت به الجمعية الفلسفية في فيينا التي اعتبرت كتابه (الأطروحة) لوحاً فلسفياً مقدساً. وكان أعضاء الجمعية ينتظرون بشغف حضور فيلسوفهم الكبير، لكنه خيّب أملهم إذ ذهب ليعمل بستانياً في أحد الأديرة قرب فيينا، كان يفكر بالالتحاق بالرهبان، لكن رئيس الدير رفض طلبه، لشكوكه بتصرفات فتغنشتاين التي كان يرى أنها غريبة وبعيدة عن الدين.

عندما التحق فتغنشتاين بمناقشات الجمعية الفلسفية في فيينا عام 1927 لم يرُق له أعضاء الجمعية الذين وجدهم سوقيين ويلبسون بشكل سيّئ، وكان تفكيره لم يهدأ على الرغم من أنّه لم يكتب شيئاً في الواقع، كان

يتطور بطرق لا يستطيع التعبير عنها بشكل سهل، حيث بدأ بالابتعاد عن نظرية اللغة والتوجه نحو الوظيفة الإبداعية للغة وللعديد من الطرق التي يمكن استخدامها بها، ومن الآن أصبحت اللغة تُفهم عبر المراقبة بدلاً من التحليل. وكان فتغنشتاين يعتقد أنّه لم يحلّ جميع المشاكل في كتابه (رسالة منطقية فلسفية) ولهذا أدرك آنذاك أن هناك المزيد من التفكير الذي عليه القيام به. وحسب أحد المقربين منه: «كان لا يحتمل أي اختبار نقدي من الآخرين، وما أن يحصل على البصيرة بفعل الإلهام، فإن الانطباع الذي يتركه لدينا، هو كما لو أن البصيرة وصلته من خلال وحي سماوي»، ولأنه لم يجد سكان فيينا مستمعين ملهمين له فقد بدأ فتغنشتاين بقراءة أشعار روبندرونات طاغور وهو يجلس قبالة الجدار.

عام 1929 تُقرر جامعة كامبردج إعادته إليها، هناك استطاع أن يؤثر على أساتذته من جديد، وقد وصف رسل الأطروحة بأنّها عمل شخص عبقري، ومع حصوله على شهادة الدكتوراه حصل على مُنحة محاضر. ظل فتغنشتاين في كامبردج حتى عام 1936 ثم رحل إلى النرويج، حيث تفرغ لمدة عام في تأليف كتابه (أبحاث فلسفية) ثم عاد إلى الجامعة ليخلف الفيلسوف مور على كرسي الفلسفة. ولما نشبت الحرب العالمية الثانية شارك فيها فعمل في أحد المعامل الطبية، وعاوده القلق من جديد لنراه يعتزل كرسي الفلسفة عام 1947، ليستقر في مزرعة بالريف الايرلندي حيث عاش في وحدة تامة، وهناك أكمل الجزء الثاني من كتابه (أبحاث فلسفية).

مرض فتغنشتاين في تلك الفترة مرضاً شديداً، وتبيّن عام 1949 أنّه يعاني من مرض السرطان، ليتوفى في 29 مايو ـ أيار عام 1951، وكانت آخر عبارة قالها لممرضته: «قولي لهم إنني قد عشت حياة رائعة».

لقد هزّت مؤلفات فتغنشتاين الأوساط الفلسفية، وما زالت حتى اليوم على الرغم من نبذ صاحبها الفلسفة وراء ظهره: «من يريد أن يتابع الفيلسوف عليه أن يطلّق الفلسفة، لأنها تضعنا أمام الأشياء في حملة ألغاز، وعلينا أن نعود إلى اللغة البسيطة لفهم الأشياء عند استعمالها، وليس بما نضيف عليها من معاني».

ومن وجهة نظره فإن القضية المحورية ومشكلة المشاكل هي علاقة اللغة بالعالم، وقد استخدم لها مثلاً هو «طنين الذبابة في الزجاجة»، أي تلك التي تخرج الذبابة من حيرتها عبر عنق الزجاجة إلى الفضاء الفسيح.

ولعل أعظم ما في فلسفة فتغنشتاين هو تفكيكه لعمل اللغة، وأن اللغة في أحسن أحوالها تُصوّر الواقع، ولكن ليست هنالك من واقعة مرتبطة بأخرى بأية وسيلة من الوسائل، وهذا يعني أن اللغة وهمٌ، ولعل أفضل ما فيها هو أنها قناة تواصل، ولكن من خلال الاستعمال فقط، فالكلمة لا تحمل المعنى، بل نحن من يشحنها بالمعنى، وأفضل مبدأ هو التحقق من الكلمات، وهو ببساطة الرجوع إلى الواقع. وكان فتغنشتاين يقول: «إن اللغة لا تزيد عن لعبة». وقد اعتُبر فتغنشتاين مؤسساً للفلسفة الوضعية المنطقية، وهي الفلسفة التي تقول إن العالم يتكون من أشياء ومن هيئات تسمى «حالات الأشياء»، تشكل الأشياء جوهر العالم، وهي بصفتها أشياء بسيطة وثابتة ومستقلة عن حالات الأشياء، أما في حالة الأشياء أو الوقائع، فالأشياء ترتبط في ما بينها عبر علاقات، بحيث تشكل هذه العلاقات العدة المنطقية للعالم، وهي تحدد بذلك نقطة الالتقاء بين اللغة والعالم. فأسطوانة الفونغراف والفكرة الموسيقية والنوتة والموجات الصوتية، جميعها تقوم الواحدة منها بالنسبة إلى الأخرى ضمن هذه العلاقة الداخلية

من التمثل، التي نجدها بين اللغة العالم، إن البُنية المنطقية هي المشتركة فيها جميعاً.

في السنتين الأخيرتين من حياته، كتب فتغنشتاين عن موضوع اليقين، فقد افترض الفلاسفة أن معرفتنا قائمة على حقائق أساسية يجب أخذها على أنها حقائق مسلّم بها، وإذا لم نأخذها على أنها كذلك فإن صرح المعرفة بأسره سوف يكون غير مؤكد وسيسود الشك كل شيء في هذا العالم، وحينها لن نعرف حتى إذا كنا نحلم أم لا. إن قضية الفيلسوف ديكارت المنطقية «أنا أفكر إذن أنا موجود» تعتبر مثالاً ذائع الصيت على افتراض الوصول إلى أعماق الحقيقة.

وقد حاول فتغنشتاين أن يثير الشك حول مقولات ديكارت، فالقول أمام شجرة إننا نعرف أن هذه شجرة، وضعٌ لا يحصل أبداً، واذا اصطنعناه نصطنع في الوقت نفسه وهم معرفة لا تتطابق مع شيء. من وجهة نظره ليس هناك من معنى للقول «أعرف أن هذه يدي»، أو «أصابع قدمي عشرة، وأنا متأكد من ذلك»، لأننا في الواقع لا نفكر فيها أبداً، وعليه فإن ما يميّز اليقين ليس كون المرء واضحاً، بل بالعكس إن ما يميزه هو التزامه بالصمت. يريد منا فتغنشتاين أن نطرح أسئلة المعرفة كلها بصورة مختلفة، وعلينا أن نضيف مقولات فتغنشتاين إلى كلمة سقراط الشهيرة: «أعرف أنني لا أعرف شيئاً»، وإلى مقولة كانط: «ماذا بإمكاني أن أعرف»، لتتلخص فلسفته فتغنشتاين بالمقولة الشهيرة: «أحيا أولاً، وأعرف بعد ذلك».



17

نيتشه، عبوة الديناميت التي انفجرت في وجه الفلسفة

«أنا لا أكتب باليد فقط
قدمي هي أيضاً تريد أن تكتب
حازمة وحرّة وجسورة
تشرع في الجري مرة عبر الحقول
ومرة عبر الورق».

نيتشه، من كتاب (العلم المرح).

كان ممدداً على السرير يرتدي رداء طويل الكُمّين مصنوعاً من الكتان الأبيض، وكأنه أحد القديسين الذين تُعلق صورهم في المنازل. يصفه أحد مريديه، وكان شاهداً على الأيام الأخيرة من حياته بأن: «هذا الرجل لا يمكن أن يموت، بل أن عينيه ستبقيان معلقتين إلى الأبد فوق البشرية». كان نيتشه قد تعرض إلى أول جلطة دماغية في عام 1898، وضربته الجلطة الثانية في أغسطس ـ آب من عام 1900. تروي شقيقته إليزابيث لحظاته الأخيرة مع الحياة: «بدا الأمر وكأن هذا العقل الجبار في طريقه إلى أن يفنى وسط الرعد والبرق، ولكنه تعافى في المساء وحاول التكلم. عندما ناولته كوباً من الشراب المنعش كانت الساعة تشير إلى الثانية صباحاً، فدفع

عاكس الضوء حتى يتمكن من رؤيتي. فتح عينيه الرائعتين، حدّق في عيني بإرادته ومات». فارق نيتشه الحياة في الخامس والعشرين من أغسطس - آب، عام 1900.

تستعيد الروائية الإنجليزية سو بريدو سيرة نيتشه في كتابها (أنا عبوة ديناميت)[1] من خلال مقولته الشهيرة والتي جاءت في كتابه (هذا هو الإنسان): «أعرف مصيري جيداً. يوماً ما سيرتبط اسمي بذكرى مرعبة، أنا لست رجلاً عادياً، أنا ديناميت!»، مؤلفة الكتاب بالإضافة إلى كونها روائية معروفة إلّا أنها تفوقت بريدو بكتابة السِيَر، ولها كتاب عن سيرة الرسام إدوارد مونش صاحب اللوحة الشهيرة الصرخة، والتي استمدها من أفكار نيتشه، وكتاب آخر عن سيرة العبقري السويدي ستراندبرغ الذي كان شديد التأثر بفلسفة نيتشه حتى أنّه أصيب بالجنون في سنواته الأخيرة مثله مثل نيتشه، ونجد ستراندبيرغ في ثلاثيته المسرحية (الطريق إلى دمشق) يلّخص مسيرته الفكرية على لسان بطل المسرحية التي يستمد أحداثها من حياته الشخصية: «لقد بدأت حياتك بقبول كل شيء، ثم مضيت فأنكرت كل شيء، والآن تنتهي حياتك بمحاولة استيعاب كل شيء».

قالت بريدو إن نيتشه كان يعجبها منذ أن كانت في الخامسة عشرة من عمرها، لكنها لم تستطع أن تحل لغز كتاباته: «كانت قراءتي له طوال الليل تُعدّ من أفضل ما يمكن أن يتحدث عنه الطلاب: التهور والإثارة والتلهف للمزيد حتى طلوع الفجر. ثم كبرتُ ووضعته جانباً مع أمور المراهقة الأخرى التي شعرت بالحرج حيالها». لكنها ستعود إليه، وهذه المرة من

(1) صدرت النسخة العربية عن دار (نابو) بترجمة أحمد عزيز سامي وسارة أزهر الجوهر.

خلال التأثير الذي تركه عليها كل من الرسام إدوارد مونش والمسرحي أوغست ستريندبرغ اللذين جعلاها تعيد قراءة كتب نيتشه من جديد وتقرر كتابة سيرته: «من أجل حثّ القرّاء على إعادة قراءة كتبه من جديد، ولكي تساعدهم هذه السيرة على رؤية كيف كان صاحب (هكذا تكلم زرادشت) يحذرنا مما يحدث لنا الآن». ومن أجل هذه المهمة تغادر عالم الرواية أربعة أعوام لتغوص في كتب نيتشه الذي تصف حياته بأنّها مأساة مروعة: «عندما أعدت قراءة نيتشه، لم تكن لدي أية نية أو معرفة كافية لكتابة سيرة ذاتية عنه، ثم قرأت رسائله، بعض الرسائل جعلتني أضحك بصوت عالٍ، هناك رسالة كتبها عندما كان في الرابعة والعشرين من العمر، لقد دُعي لمقابلة بطله ومعلمه ريتشارد فاغنر فطلب بدلة جديدة، جاء مساء الحفلة ووصل الخياط مع البدلة وقام نيتشه بتجربتها، وأراد الخياط ماله فهدده نيتشه بصخب قائلاً: لا مال، لا بدلة. لقد أعطتني تلك الرسالة دفعة لكي أستكشف نيتشه بشكل أفضل، وبدأت أتساءل عما إذا كان بالإمكان كتابة سيرة ذاتية باستخدام تقنية التثليث في رسم الخرائط، وذلك باستخدام الوقت بدلاً من المكان كنقطة ثابتة». ومن أجل هذا الهدف تضع سو بريدو خطة لتتبّع نيتشه تتضمن ثلاثة محاور: الأحداث التي مرت في حياته، ما كان يقرؤه من كتب، الأعمال التي أنتجها.

نيتشه الذي مرت يوم (25 أغسطس ـ آب) ذكرى مرور 120 عاماً على رحيله، لا يزال الكاتب الأثير والأكثر إثارة عند القراء، ولا يزال الناس منقسمين على الحكم عليه انقساماً لا يشبه انقسامهم في الحكم على أحد، ونجد الجميع يستشهد بعبارات هذا الفيلسوف العبقري الذي عاش وحيداً ومات وحيداً. لم يكن أحدٌ قبله بمقدوره أن يقلب التفكير الغربي رأساً

على عقب، ولم يأت أحد بتاريخ متناقض وخطير النتائج كما فعل، وهو الذي يقول عن نفسه «أنا ديناميت»، إلّا أنّه يفزع في لحظة من اللحظات من الذين سيستخدمون كلماته: «كم من الناس سيستندون يوماً من الأيام إلى سلطتي من غير وجه حق»، وكانت مخاوفه معقولة، ألم يقل يوماً وهو منبهر: «أضع يدي على الألف القادمة»، واليوم في عصر الانترنت والإلكترونيات لا يزال الحديث عن نيتشه يشغلنا. ففي كل يوم يولد قارئ جديد سيقرأ في ما بعد سطراً من (العلم المرح) فيدهشه، أو كلمات من (هكذا تكلم زرادشت) فتسحره، أو تغريه عبارة من (إرادة القوة). ويظل هذا الفيلسوف الذي مات مجنوناً لغزاً عالمياً، فنيتشه كما كتب يوماً الفيلسوف الألماني كارل ياسبرز: «لا يمكن استنفاده، وقد غرف كل جيل من نبع رؤاه، وسعى إلى استنفاده، وقد بليت كل الآنية وتكسرت، غير أنه في العمق، لا يزال النبع نضاحاً لا ينضب».

في سيرة حياته نقرأ أن والد نيتشه مات وهو في الخامسة من العمر، كان الأب قسّاً لوثرياً، وتوقعت الأم أن ابنها دودة الكتب سيسير على خطى والده، ويدخل سلك الكهنوت. لكنه بعد أن درس اليونانية واللاتينية في الابتدائية، وجد أن فرصته في الحياة ستكون مع دراسة الآداب الكلاسيكية. كان طالباً شديد الذكاء، وبدأ نضجه وهو يدرس الدكتوراه، لم يتجاوز عمره آنذاك الـ 24 عاماً، ليُعيّن في جامعة بازل، حيث كان واحداً من أصغر الأساتذة. ورغم أنّه كان في قرارة نفسه مقتنعاً بأن اختياره لدراسة الآداب الكلاسيكية لن يكون هو الخيار الأخير الذي يختتم به حياته، لهذا نجده يقول لأمه بعد سنوات إنّه يضيع وقته في التدريس، فالحياة الجامعية بدت بالنسبة إليه آنذاك نظاماً معوّقاً، لأنّه كان ينتظر يقظة داخلية أكبر: «تنتزعه

من سباته العميق». في تلك السنوات سيتعرف على أستاذ التاريخ جاكوب بوركهارت الذي يكبره بأكثر من ربع قرن، حيث سيعقد معه صداقة متينة، كلاهما سيحضر محاضرات الآخر، وسيتنبه بوكهارت وهو يقرأ كتابات نيتشه، إلى أن صاحبه لم يكن يريد أن يكتب فلسفة بالمعنى المعتاد، بقدر ما كان يريد أن يكتب تاريخاً لانهيار الحضارة الأوربية. كانت نقطة الانطلاق عند نيتشه هي «قيام عصر جماهيري ديمقراطي رأسمالي، يعجل بانهيار المجتمع الأوربي»، وسيتوصل نيتشه إلى استنتاج خلاصته أن أوربا الحديثة فقدَت قوة الحياة الدافعة لخلق قيم تؤدي إلى ثقافة قوية، قوة الحياة، والتي سيطلق عليها «إرادة القوة».

قبل وفاته بعام خرج نيتشه من بيته، وكان مريضاً ومحبطاً، شاهد سائق عربة يضرب حصانه بقوه فهرع إليه الفيلسوف المريض، كان يصرخ مدافعاً عن الحيوان المسكين، وفجأة سقط مغشياً عليه، فحمله بعض المارّة إلى المصحّة، فحصه الأطباء فأكدوا أنّه مصاب بتدهور عقلي، وتقرّر حجزه في المصحة. إلّا أن الأم وشقيقته قررتا أن تنقلاه إلى منزلهما، حيث وُضع تحت المراقبة الدقيقة. شُخّصت حالته بداء جنون العظمة، فقد كان مصراً على أنّه القيصر، وازدادت نوبات الصراخ. كان يعتقد أن حجزه في البيت جاء بأوامر من بسمارك شخصياً، وفي أحد الأيام حطم النافذة ليهرب، واستمرت نوبات الغضب والصراخ إلى أن مات عام 1900. كانت شقيقته إليزابيث شديدة الاهتمام بتراثه، فقد كرّست نفسها لرعاية شقيقها المريض ولتصبح الوصية عليه، مصمّمة على أن لا تترك فلسفة شقيقها عرضة للنسيان، مقتنعة أن السنوات القادمة هي سنوات نيتشه، ولهذا قرّرت بعد وفاته بخمسة أعوام أن تؤسس متحفاً وأرشيفاً لأعماله. كانت إليزابيث

مصممة على أن تجعل الجميع يعترفون بشقيقها كأكبر عقلية فلسفية أنجبتها ألمانيا، وكانت تقوم بالتحرير وبحذف بعض العبارات ذات الحساسية السياسية والإشارات التي تستخف بالدولة وبسمارك من المواد التي أفرجت عنها للنشر، وقرّرت حذف أية إشارة إلى أنّه كان يرى ألمانيا الإمبراطورية مثالاً على التفسّخ. وبالرغم أن أفكار نيتشه كانت شديدة التطرّف ضد المسيحية، إلّا أن شقيقته أصرّت على أن تكون جنازته دينية، وأن يوضع الصليب فوق التابوت. وقبل موتها عام 1935 شكرت إليزابيث الزعيم النازي أدولف هتلر «لما أنعم به على شقيقي من شرف». وفي ما بعد تمّ الاستشهاد بنيتشه في محاكمات نورمبرغ التي جرت لمحاكمة جرائم النازية عام 1946، بوصفه شخصية مؤيدة للأيديولوجية النازية. ولا بد أن نيتشه المسكين قد فزع من هذه التهمة، رغم أنّه تنبأ بأن أفكاره ستُشوه ذات يوم، حيث كتب عام 1884 خطاباً إلى شقيقته إليزابيث قال فيه: «إنني أرتعد رعباً عندما أفكر في أولئك الناس الذين، بلا مبرر، ودون قراءة لأفكاري، يستنجدون بسلطتي».

في (أنا عبوة ديناميت) تُخالف سو بريدو الآراء التي تصرّ على أن نيتشه كان ملهماً للنازية، وتؤكد على أن كبار النازيين لم ينظروا إلى نيتشه كواحد منهم، وأن نيتشه لم يكن اشتراكياً ولا قومياً، بل معارضاً للتفكير العنصري، بل ربما هو في الواقع مفكر اشتراكي وطني رائد. وتستشهد بريدو بجملة قالها هتلر لمخرجة فيلم (انتصار الإرادة) ليني ريفنستال: «لا يمكنني فعل الكثير مع نيتشه، إنّه ليس معلمي». وتستنتج من ذلك أنّه لا يوجد دليل على أن الفوهرر قد قرأ أعمال نيتشه. وتخبرنا بريدو أن السياسي الأبرز الذي كان يُقرّ بتأثير نيتشه عليه هو ليون تروتسكي، الذي كان يرغب في

أن يتخيل إنسان نيتشه الأعلى على شاكلة عامل سوفييتي. وهناك شخص آخر كان يحاول الاستفادة من فلسفة نيتشه وجعلها تخدم أفكاره الخاصة عن القومية واستخدام العنف، إنّه موسوليني الذي كان يقول إنّه من الجيل الذي عثر على أمله في نيتشه.

كان الفيلسوف البريطاني برتراند رسل قد أعلن أن الحرب العالمية الثانية هي «حرب نيتشه»، وقد حاول أن يفهم صعود هتلر والحركات المتطرفة، فوجد الإجابة في كلمة واحدة: «نيتشه». ولكن هل كان نيتشه نازياً؟

كثير من الذين درسوا فلسفة صاحب (هكذا تكلم زرادشت) يؤكدون أن كتابات نيتشه كانت بحثاً عميقاً عن جذور التفسّخ في الثقافة الأوربية، حيث وصل نيتشه إلى استنتاج أن أوربا فقدت قوة الحياة الدافعة لخلق قيم تؤدي إلى ثقافة قوية وجديدة، وقوة الحياة هذه سيطلق عليها نيتشه اسم «إرادة القوة». كان نيتشه يفهم إرادة القوة في الإنسان على أنها شيء أوسع وأكثر شمولاً من مجرد رغبة في ممارسة السيطرة على الآخرين، فإرادة القوة كما يقول نيتشه تمنح الإنسان شعوراً: «بالكمال، بالقوة المنضبطة والصلاحية التي تمكّنه من أن يواجه بشجاعة وروح حية الكثير مما يجعل الضعفاء يرتعدون»، وهو يؤكد أن ما نصادفه في الحياة مجرد تفاهة، أطلق عليها تعبير تفاهة اللامعنى. وأنه لا يوجد إله، وبما أنّه لا يوجد إله فلا يوجد معنى مطلق للحياة البشرية، وأن أرادتنا وقدرتنا على اتخاذ القرارات هي التي تميز البشر عن باقي المخلوقات، وأن انحطاط الإنسان العصري يظهر في كونه جباناً يفتقر إلى فضيلة الشجاعة. يقول نيتشه إن أوربا القرن التاسع عشر هي ثقافة ومجتمع يظهران ما أسماه «أخلاقية القطيع»، فالناس مستعبدون عبر اتباعهم الأعراف والتقاليد المجتمعية ويخشون الخروج

عن المألوف، وأنهم مثل قطيع غنم، يجولون ويفعلون أي أمر يتوقعه منهم أقرانهم، وهذا الأمر يسحق الروح البشرية وتعزيز العظمة البشرية. لقد أدرك نيتشه منذ سنواته الأولى أن الظاهرة الأساسية القادمة في ثقافة الغد ستكون حتماً هي حاجة الفرد إلى تمييز نفسه عن الجماعة، ومن أكثر أوصاف نيتشه تأثيراً في النفس وصفه للإنسان، والذي يرى نفسه شبيهاً بالإله، ففي هذا الوصف لا تعود للإنسان قيمة أخرى يسعى إليها.

تُقدّم لنا بريدو صورة جذابة لنيتشه، تدعو للتعاطف، إذ تضع حياته في سياق الزمن الذي عاشه وتكشف عن روحه المتلهفة للكمال، وهي تروي قصته الشخصية من خلال العلاقات التي كان يقيمها مع الآخرين، والفجيعة، وخيبات الأمل، والنكسات التي مرّ بها، ومعركته مع الأمراض التي رافقته طوال حياته، متعقبة تطور فلسفته والكتب التي كتبها أثناء حياته وبيعت بكميات قليلة جداً، وكان لها آنذاك تأثير ضئيل على القراء. كان نيتشه يخشى الغموض بشدة ونجده يهاجم التقاليد الأخلاقية والفكرية السائدة: «لا أرغب في أن يختلط اسمي مع الآخرين الذين يسيئُون فهمي».

وعلى الرغم من أن سو بريدو تقدّم في كتابها وصفاً دقيقاً وبالتفاصيل للحالة الصحية والمرضية التي كان يعاني منها نيتشه، إلّا أنها في حوار معها تعتقد أن الحدث المهم في حياة الفيلسوف الألماني كان جنون والده وموته مريضاً، ولهذا كان نيتشه يخشى مصيراً مشابهاً، فقد ظل يعتقد حتى اليوم الأخير من حياته أن الصداع النصفي الشديد الذي كان يعاني منه والذي يجعله مستلقياً وعاجزاً لأيام أو أسابيع متتالية، بالإضافة إلى حالة التعب والألم التي يعاني منها في عينيه؛ سيجعلان نهايته مشابهة لنهاية والده.

إن نيتشه الذي يظهر منذ الصفحات الأولى في كتاب (أنا عبوة ديناميت) ليس عالم اللغة الذي وُصف في شبابه بالمعجزة، وإنّما هو المبدع لأخلاقٍ فردية تؤمن بإرادة الإنسان، حيث نجده يخرج من ضباب التشويش والشائعات لتستحضره لنا سو بريدو بوضوحه وبجديته في العمل، وشاربه المضحك والنظارة ذات العدسة الزرقاء لحماية عينيه المريضتين. وقد قالت في واحدة من المقابلات: «اعتمدتُ في هذه السيرة على مقولة لنيتشه يقول فيها: إن كل فلسفة عظيمة هي شكل من أشكال المذكرات اللاإرادية وغير المحسوسة». وتضيف بريدو أنها تؤمن أن «كل فلسفة هي إلى حد ما سيرة ذاتية، إحداهما تنير الأخرى».

قال فرويد إن نيتشه هو الوحيد الذي يعرف نفسه حقاً من بين جميع الرجال، ويمكن أن تكون رسائله مضحكة للغاية ومليئة بالمشاهد الهزلية. تستمتع بريدو بهذا الجانب منه لتقدم سيرة ممتعة لواحد من الفلاسفة لا يزال يحتل في تاريخ الفكر الأوروبي الحديث مرتبة مثيرة ومحيرة جداً في الوقت نفسه، مثيرة لأنّه تحدّى كل الأفكار والمعتقدات والقيم التقليدية في عصره، ومحيّرة لأن نتاجه شديد الإثارة. تقول سو بريدو: «إن نيتشه يعشق فكرة الشاعر أوفيد القائلة: يعيش جيداً من يختبئ جيداً! لكن هذا المختبئ بين الأوراق استطاع وبجرأة أن يفتح الطريق لمغامري الروح الجريئين ليبلغوا عوالم جديدة».

يكتب أندريه مالرو أن نيتشه هو شخصية شكسبيرية، جنونه مذهل كجنون الملك لير الذي ليس مجنوناً. إنّه لحدث جسيم أن يصاب أحد عباقرة زمانه الكبار بالجنون. ويضيف مالرو هناك اثنان فقط: نيتشه وماركس.

18

هوية فرنسا من برميل سارتر إلى ذاكرة برودِل

لم أتمكن من زيارة باريس، لكني تعرفت عليها وشاهدتها مراراً وحفظت خريطتها جيداً ومزاج أهلها منذ أن قرأت بؤساء فكتور هيغو وتعلّقت بأعمال بلزاك وسحرني ستندال وفلوبير، وشغفت بروسو وفولتير، وحفظت ما كتبه سارتر وكامو وسيمون دي بوفوار وفرانسو ساغان. أحببت خفايا باريس وأنا أقرأ عنها في كتب جان جينيه وقصائد بودلير وخطايا الماركيز دي ساد، وكنت أتنقل ما بين موباسان وأندريه جيد وسانت أكزوبري وأميره الصغير، ونساء إميل زولا، وحديقة أناتول فرانس، وسحر جان كوكتو، وهلوسات أندريه بريتون، والرواية الجديدة التي قادتها ناتالي ساروت مع روب غرييه، وفرسان ألكسندر دوماس، ومغامرات جول فيرن فوق سطح القمر. وأتذكر كم كان بلزاك يحبّ شوارع باريس، وكيف كان روسو يتجول ليلاً وهو مشغول البال بأحوال الناس، وكيف أصرّ فولتير على أن يعود إليها برغم غضب لويس السادس عشر عليه، فعندما طال الغياب عن باريس أكثر من ثلاثين عاماً قرر فولتير العودة، وعلى بوابات العاصمة وقف رجال الشرطة يفتشون عربته، وفوجئ أحد الجنود بصوت نحيل يقول له: لا شيء في العربة مخالف

للقانون إلّا أنا، ضحك الجندي وهو يقول: أهلا مسيو فولتير، تفضل إن باريس كلها بانتظارك.

كنت أعتقد في شبابي أنّه يكفي أن يقرأ الواحد منا كتب الفلسفة الفرنسية حتى يصبح فيلسوفاً ربما يناطح المرحوم ميرلو بونتي. وكنت أتخيل باريس مدينة مليئة بالألوان التي كان ينثرها ديلاكروا ومن بعده رينوار ومانيه وشاغال وبيكاسو وماتيس وسيزان وجورج براك وسلفادور دالي وعشرات غيرهم ضجّت بهم مقاهي هذه المدينة الساحرة، التي استقبلت ديغول بهتافات النصر وحملته على الأعناق، لكنها خرجت عليه بعد سنوات في أكبر تظاهرات قادها الطلبة عام 1968 وانتهت باستقالته.

في الستينيات أُنتج فيلم سينمائي بعنوان (هل تحترق باريس) شارك فيه جان بول بلموندو وأوروسون ويلز وآلان ديلون وكيرك دوغلاس وإيف مونتان وأنتونى بيركنز وجيرت فروب الذى لعب دور جنرال ألماني يرفض حرق باريس بعد أن تلقى أمراً من هتلر بأن يحرق المدينة، غير أن الجنرال الألماني لم يستجِب للأمر، وبعد 22 سنة عاد إلى باريس بدعوة من شركة إنتاج فيلم سينمائي ليروي ما حدث، ففي السابع والعشرين من أغسطس ـ آب عام 1944، طلب منه رئيس بلدية باريس مقابلته حيث أخذ يرجوه بألّا يحرق العاصمة الفرنسية، وأثناء حديثه انتابت الجنرال نوبة ربو، فأسرع إلى النافذة ليستنشق الهواء، وبينما هو واقف ينظر إلى الخارج أشار رئيس البلدية إلى كنيسة سانت شابيل ومتحف اللوفر وأبراج نوتردام، وقال له بلهجة مؤثرة: انظر إلى تلك المباني الرائعة يا سيدي وافترض أنك قد تعود إلى هنا بعد سنوات لتقول: كنت قادراً على محو ذلك كله لكنني انتصرت للإنسانية وفضّلت ألّا أفعل، أليس هذا انتصاراً أكبر؟

اقتنع الجنرال وامتنع عن تنفيذ أمر هتلر، وتحقّق ما قاله له رئيس البلدية، وعاد إلى باريس ليحكي قصة انتصاره الأكبر. وحين مات نشرت الصحف الفرنسية خبر وفاته تحت عنوان (الرجل الذى لم يحرق باريس).

في عاصمة ديكارت، الذي أعلن «أنا أفكّر، إذن أنا موجود»، والتي ظل فيها صمويل بيكيت ينتظر غودو وهو يقرأ لجيمس جويس آخر الفصول التي كتبها الأديب الايرلندي من ملحمته الشهيرة (عوليس)، فيما كان مارسيل بروست ينتهي من خط الصفحات الأخيرة من زمننا الذي يتسرب من بين أصابعنا، فأطلق عليه (الزمن المفقود). في باريس هذه استطاع جان بول سارتر أن يطبّع العصر بشخصيته التي كانت حاضرة في كل مكان، وبفلسفته الوجودية التي اتسع جمهورها فتجاوز حدود فرنسا، وعاش سارتر باعتباره رمزاً وملخصاً لعصره، وقد كرّس للفلسفة الهيبة والهيمنة اللتين كانا ينعم بهما الأدب قبل أن يظهر سارتر للساحة.

يكتب أدغار موران أن الوجودية السارترية هي: «إيديولوجيا حنين في مرحلة ما بعد المقاومة»، وسارتر نفسه يؤكد أن: «الحرية والحياة تبدآن على الناحية الأخرى من اليأس»، والوجودية كما أرادها لها صناعها هي فلسفة للعمل الواضح لا تكون فيه الحرية مجرد احتمال، بل على العكس تتحقق على نحو ملموس في الالتزام. وسيقوم الأدب وبخاصة المسرح بخدمة الفلسفة في التبسيط والتعميم الشعبي لمشروعها، فقدم سارتر (الذباب) و (جلسة سرية)، وقدم كامو (سوء تفاهم) و (العادلون)، وقدم غابريل مارسيل (رجل الله) إلى جمهور لا علاقة له بالفلسفة.

وعن طريق عبارة أصبحت أيقونة العصر «الآخرون هم الجحيم»، في مقهى الفلور سيثير منظر سارتر بغليونه وهو يجلس منشغلاً بكتاب في يده

ولا وجود سوى لفنجان قهوة وسيمون دي بوفوار منشغلة عنه بالقراءة؛ انتباه زبائن المقهى الذين يحدقون اليهما ويتهامسون. في تلك السنوات استطاعت الوجودية أن تجتذب الشباب الذين سيطلقون على أنفسهم اسم الوجوديين، وقد أصابت الوجودية وتراً حساساً عند الفرنسيين، إنها مرحلة ما بعد الحرب، فقد اكتشف قرّاء سارتر إنّه ينبههم إلى الكوارث التي تحيط بهم، ويعرض لهم الواقع بوجهه الأكثر وحشية، وأن فلسفته هي اعتراف بالوضع الإنساني المرعب والسخيف، لكنها رغم ذلك تصرّ على إعلاء مبدأ حرية الإنسان واختياره طريقة عيشه. إلّا أنها بالمقابل أثارت حفيظة اليمين المسيحي، فبعد أن كان الشيوعيون يطلقون على سارتر وصف خادم البرجوازية، أخذ المتدينون يصفون كتاباته بأنّها أشبه بالفضلات. في فرنسا وبعد الحرب العالمية الثانية وهزيمة النازية، لم تعد الخيارات السياسية القديمة قادرة على تقديم أية حلول في نظر المثقفين والكتّاب والفنانين، وسيكتب ألبير كامو: «الماضي مات من أول طلقة في الحرب العظمى». كان الجميع يرفع شعار: «الوسيلة الوحيدة لحبّ فرنسا في هذه الأيام، هو أن نكرهها في شكلها الحالي»، في هذا الجو سيظهر كتاب ألبير كامو (الإنسان المتمرد) الذي نُشر عام 1951 واعتُبر حين ظهوره إسهاماً بارزاً في النظرة المتمردة إلى الحياة، فيما اعتبره آخرون فهماً جديداً للفكر الفلسفي الذي يجب أن يتصف بالحيوية والنقاء.

وفي المقابل أطلّت البنيوية برأسها من خلال كتابات ليفي شتراوس ورولان بارت وميشيل فوكو، وقد قدمت البنيوية نفسها على أنها الفلسفة التي يُمارس من خلالها نقد عارم للنظم القائمة سواء كانت ثقافية أم سياسية. فيما كان فيلسوف اسمه لوي ألتوسير منهمكاً في تشذيب أفكار

كارل ماركس وتخليصه من الاشتراكيين الذين لا يرون فيه سوى وجه المنظّر السياسي، منبهاً إلى أن السير في هذا الطريق سيؤدي إلى ضياع ماركس الحقيقي، فينشر كتابه المهم (قراءة رأس المال) الذي يكتب فيه: «إن العودة إلى ماركس فيلسوف التقنية والاقتصاد والاجتماع، أمرٌ في غاية الإنصاف، لأنّه يعيد الاعتبار الحقيقي لهذا المفكر الإنساني الكبير».

كانت هذ الفلسفات قد مهّدت لانتفاضة الطلبة عام 1968 والتي عمّت باريس، حيث وجد سكان العاصمة الفرنسية عبارة «تغيير الحياة» على معظم جدران المباني الباريسية، وفي الوقت الذي كان فيه سارتر يشارك الطلبة احتجاجاتهم، وتنشر الصحف الباريسية صورته وهو يقف على برميل يخطب بالطلبة، كان هناك فيلسوف يعيش في أمريكا، أصبح كتابه (الإنسان ذو البعد الواحد) الأكثر تداولاً بين الطلبة الفرنسيين، والكتاب يفسّر لماذا على الطلبة أن يغضبوا ويقودوا التغيير، ويغذي فيهم روح الثورة والسخط على الأوضاع، حيث يحتل النقد الاجتماعي والسياسي الجانب الأكبر في تفكير ماركيوز ويشغل العدد الأكبر من معظم صفحات كتبه. ولا يقتصر النقد على نظام معين، بل ينتقد كل النماذج الموجودة سواء كانت رأسمالية أو اشتراكية، وهو يرى أن الأحادية هي مرض العصر، فالإنسان ذو بعد واحد في المجتمع الرأسمالي الحديث، وفي التطبيقات الاشتراكية التعسفية. إن البعد الواحد باختصار هو سمة العصر الحديث في أشد صور بؤسه وانحطاطه. كانت وسيلة ماركيوز لكي يقدم نظريته عن إنسان البعد الواحد، أن يعيد قراءة أعمال ماركس الشاب، إلى جانب إعادة تفسير أفكار فرويد ليمزجهما مع كتابات نيتشه بحيث تنتج فلسفة جديدة تلائم روح الحاضر. فماركيوز يؤمن بأن الآلة في المجتمع الرأسمالي تتطور لتقلل

جهد العامل والعقول الإلكترونية والسفر إلى الفضاء، لكن هذا المجتمع الذي يُسمى بمجتمع الرفاهية أو الوفرة هو مجتمع زائف، لماذا؟ يُجيبنا في كتابه (الإنسان ذو البعد الواحد) قائلاً: «التكنولوجيا توفّر، لكنها تفرض نوعاً جديداً من الاستبداد (المقبول)، فالمجتمع الصناعي وبسبب تطور التكنولوجيا يعطي مزيداً من الوقت الفارغ، ولا يعطي الوقت الحرّ، وهو يمنح أبناءه مزيداً من الفراغ، لا مزيداً من الحرية».

ويحلل ماركيوز ظاهرة حلول التكنولوجيا محل الاستبداد، بأن مجتمع الوفرة يشدد قبضته على الإنسان بوسائل علمية حديثة، بعضها منظور وبعضها مخفي وأخطر، من كل هذا أنّه يجعل الإنسان يقبل الاستبداد مقابل بضع مواد استهلاكية.

في هذه المدينة ـ باريس ـ كتب واحدٌ من أكبر المؤرخين في القرن العشرين، فرنان برودِل، كتاباً ممتعاً بعنوان (هوية فرنسا) صدر عام 1981 [1]. يخبرنا المؤلف أنه أراد لكتابه هذا أن يكون أشبه بمحاورة حول فرنسا، التي وصفها أستاذه عالم الاجتماع الشهير لوسيان فيفر، بأن اسمها أي فرنسا هو «التنوع»، وهذا التنوع يفوق التصور حسب برودِل وهو ما يجعل «جغرافيتها المتنوعة بدرجة لا نصادفها إلّا في عدد قليل من بلدان العالم»، وهي تكشف بإصرار عن طابع محلي خاص بشكل غير عادي وعن «موزاييك من المشاهد الطبيعية والتضاريس التي تتميز بتنوع لا يمكن مصادفته في أي مكان آخر». ويحاول برودِل أن يؤكّد أن هوية فرنسا لا تتميز عن العديد من الهويات في قارة أوربا فحسب، فهي

(1) تُرجم إلى العربية عام 1999 وصدر بثلاثة أجزاء عن المشروع القومي للترجمة في القاهرة، بترجمة بشير السباعي، والكتاب تتجاوز صفحاته الألف وخمسمئة صفحة.

تتميز أيضاً بكونها هويات تلاقت وتعايشت على مدى أزمنة طويلة لتشكل في النهاية هوية واحدة وإن كانت متشعبة، إلّا أن عظمتها وميزتها الكبيرة تكمنان في هذا الوعاء الذي يحافظ على كل هذا التنوع.

وفرنان برودِل في موسوعته هذه لا يهتم بتقديم تاريخ الملوك والحكام والحقب السياسية والحروب التي جرت على أرض بلاده، فهذه برأيه يمكن المرور عليها سريعاً، فهو يهتم أولاً وأخيراً بحياة الناس العاديين وتاريخهم، وكيف يبنون مجتمعهم، ولماذا تنشأ المدن، وكيف تنمو الصناعات وتزدهر التجارة والزراعة، ودور الناس في ازدهار القرى والمدن، والعلاقات الاقتصادية بين الجميع. ولهذا نجد برودِل يفتتح كتابه بعبارة لجان بول سارتر تقول: «تنساب سيرورة صنع التاريخ دون وعي من التاريخ بها». ونجده ينوع عناوين كتبه بناء على هذه المقولة: «المكان والتاريخ»، ويضمن فصلاً بعنوان فرنسا اسمها التنوّع، وتماسك الاستقرار في المكان، يطرح فيه سؤالاً مهماً هل جغرافية فرنسا هي التي خلقتها؟ لنجد الإجابة في الجزء الثاني من الكتاب والذي يضع له عنوان (الناس والأشياء) حيث يبحث من خلال الإجابة عن عادات سكان فرنسا منذ ما قبل التاريخ إلى العام ألف، ثم من العام ألف إلى لحظة نهاية الكتاب عام 1981، وقد كان ينوي أن يضع له أجزاء أخرى لكنه توفى عام 1985، قبل إكمال باقي الأجزاء.

ولد فرنان برودِل عام 1902 في قرية بشمال فرنسا قرب الحدود البلجيكية. تخبرنا سيرة حياته أنّه وقع في الأسر أثناء الحرب العالمية الثانية وعاش بعدها في الجزائر لعشرة أعوام، وفي الأسر أكمل رسالته للدكتوراه التي كانت بعنوان (البحر المتوسط وعالمه)، وهي رسالة

ضخمة نُشرت بعدة أجزاء وضع فيها أساس فلسفته ومنهجه في كتابة التاريخ. نال الدكتوراه عام 1947. وقبلها في عام 1946 شارك مارك بلوخ ولوسياف فيفر في إصدار مجلة (الحوليات) التي ستصبح أشهر مجلة في دراسة التاريخ. عمل أستاذاً في الكوليج دو فرانس، بعدها مُدرساً في مدرسة الدراسات العليا، وقبل وفاته اختير عضواً في الأكاديمية الفرنسية تقديراً لجهوده في مجال البحوث التاريخية الحديثة. ويُعدّ كتابه الشهير (الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية)[1] من أهمّ كتبه، وقد تُرجم من كتبه إضافة إلى (هوية فرنسا) و(الحضارة المادية)، كتاب (قواعد لغة الحضارات)، وكتاب (ديمومة الرأسمالية) وكتاب (البحر المتوسط وعالمه). وجميع هذه الكتب يسعى فيها برودِل النظر إلى التاريخ نظرة تجمع أشياء الحياة كاملة، فلا هي تقتصر على الحكام والملوك والقادة وتاريخ الحروب وأصحاب النفوذ والقوة، ولا تكتفي بالإحاطة بأحوال الفقراء والناس البسطاء، بل هي تحيط بطوائف المجتمع المختلفة وحياتهم اليومية وهمومهم الكبيرة والصغيرة، وهو يريد للتاريخ أن يكون تاريخ بشر بمثل ما هو تاريخ أمم وبلدان مؤكداً: «إن الهدف السري للتاريخ ودافعه العميق ليس شرح وتفسير ما هو معاصر». ولهذا نجده في معظم مؤلفاته يعطي أهمية للدور الذي تلعبه العوامل الاقتصادية والاجتماعية في صياغة تاريخ مجتمعاتها وفي صياغة «قواعد الحضارات». برودِل الذي وُلد في إحدى القرى ظلّ مرتبطاً جداً بأصوله الفلاحية، وكان يردد «أنا مؤرخ من أصول فلاحية». درس التاريخ بلغة أدبية جميلة وإن كانت عالية في بعض

(1) صدرت في عام 2013 ترجمته العربية عن المركز القومي للترجمة بثلاثة مجلدات قام بترجمتها مصطفى ماهر.

المواضع، ونأى بنفسه عن الاستعلاء الذي طبع كتابات بعض المؤرخين الغربيين. كان منشغلاً بفكرة تقول إن علم التاريخ هو: «العنصر الذي من دونه لا يمكن لأيّ وعي وطنيّ أن يتشكّل، والوعي الوطنيّ الذي من دونه لا يمكن لأيّة ثقافة أصيلة أو أية حضارة حقيقيّة أن تتشكّل». وعلى الرّغم من مرور عقود على كتابته، فإن أهميّة كتب برودِل تكمن برؤيته للتاريخ كعمليّة شاملة تدخل فيها الجغرافيا والاقتصاد وحياة الناس اليومية إلى جانب الحكومات والجيوش والحروب والسياسية. ولهذا فالتاريخ عنده ليس تسلسل عهود وحضارات ومواقف، بل هو نتاج الدورة الشاملة للحياة التي تؤدّي فيها كل من الثقافة والاقتصاد والجغرافيا أدواراً معينة.

وقد أثارت آراء بروديل وكتبه الكثير من الجدل، وخصوصاً في ما يتعلق بموضوعة الهويات وخصوصيات كل حضارة، حتى أن البعض اعتبره أحد أهمّ المرجعيات التي بنى عليها صموئيل هنتنغتون كتابه الشهير (صدام الحضارات).

مات فكتور هيغو منتصراً، بعد أن رأى تأسيس جمهورية كان يتوق إليها، بينما عاش سارتر باعتباره مؤرخاً ثقافياً لمرحلة لا تزال تلقي بظلالها على المشهد الحضاري، فيما أصرّ فرنان برودِل على أن يمحو أفق الموت عن فرنسا من خلال قراءة حكاية المكان والتاريخ والناس.

19

ميرلو بونتي، البحث عن وجودية كلّها أمل

ماذا أعرف عن موريس ميرلو بونتي؟ حين سمعت باسمه للمرة الأولى عام 1979 كنت في نهاية العقد الثاني من عمري، وكان هو قد رحل عن عالمنا قبل ثمانية عشر عاماً ـ توفي عام 1961 ـ وبفضل الدكتورة سعاد محمد خضر، عرفت أن هذا الفيلسوف الذي لم يعِش سوى 53 عاماً لم يكن مجهولاً مثلما توقّعت، بل إن اسمه لا يزال يوضع بين أسماء كبار فلاسفة القرن العشرين، وكتبه تحتل واجهات المكتبات، وما زال المعجبون بأفكاره يبحثون عن مؤلفاته. لكن رغم كل المقدمة التي قدّمَتها لي الدكتورة سعاد في ذلك اليوم المشمس من صباح شهر يوليو ـ تموز عام 1979 في مقر مجلة الثقافة، عن ميرلو بونتي وكتابه (المرئي واللامرئي) الذي كانت تترجم فصوله آنذاك[1]، إلاّ أنني كنت أقول لنفسي: وماذا يكون هذا الفيلسوف إلى جانب جان بول سارتر أو ألبير كامو أو سيمون دي بوفوار مثلاً؟ واذا كان فيلسوفاً وجودياً كما تقول الدكتورة سعاد فلماذا لا يعرفه القراء العرب الذين كانوا منشغلين جداً بالفلسفة الوجودية وما جاء بعدها من البنيوية ولا منتمي كولن ويلسون؟

---

(1) صدرت الترجمة عام 1987 عن دار الشؤون الثقافية ضمن سلسلة المئة كتاب.

في يونيو ـ حزيران من عام 1927 سيلتقي الشاب ميرلو بونتي بالفتاة سيمون دي بوفوار التي كانت آنذاك في التاسعة عشرة من عمرها، وكان هو أيضاً قد دخل عامه التاسع عشر قبل أيام، فهما من مواليد 1908، يكبرها ميرلو بونتي بشهرين فقط، ولد هو في شهر مارس ـ آذار من عام 1908، وولدت هي في شهر مايو ـ أيار من نفس العام، كان سارتر يكبرهما بثلاثة أعوام ـ ولد عام 1905 ـ كانت سيمون دي بوفوار تَدرس في السوربون، وميرلو بونتي طالباً في مدرسة المعلمين العالية، جاء ترتيبها الثانية في الامتحانات المشتركة في الفلسفة، بينما جاء ترتيبه الثالث. في تلك الأيام قرر ميرلو بونتي التعرف على سيمون دي بوفوار، أراد أن يرى تلك الفتاة التي تفوقت عليه فلسفياً. في روايتها (المثقفون)[1] ستطلق بوفوار في الرواية اسم براديل على ميرلو بونتي حيث تصفه بأنّه يمتلك: «وجهاً صافياً جميلاً، ونظرات مخملية، وله ضحكة تلميذ، وذو مزاج لطيف»، وستقع في حبه منذ النظرة الأولى وهي تجد الأمر طبيعياً، فما من أحد يشاهد هذا الفتى الوسيم والمرح دون أن يقع في غرامه. أما اللقاء مع سارتر فقد تم أثناء الدراسة في دار المعلمين العالية. في المقال الذي كتبه سارتر بعد رحيل ميرلو بونتي يخبرنا: «كنا نعرف بعضنا البعض من غير أن نتعاشر أو نتصاحب، وفي الجيش أصبحتُ أنا عريفاً وأصبح هو ضابط صف، وغاب كل منا عن أنظار الآخر. لكننا كنا نستعد من غير علم منا، للتلاقي، فقد كان كل منا يحاول أن يفهم العالم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً عن طريق الوسائل الموجودة تحت متناوله. وكانت وسائلنا واحدة، كانت تدعى هوسرل وهايدغر، لأننا كنا من وسط واحد». لم يذكر سارتر

(1) ترجمها إلى العربية جورج طرابيشي، ثم أعادت ترجمتها ماري طوق.

أن سيمون دي بوفوار دخلت ذات يوم إلى المقهى بصحبة فتى مظهره أنيق، يبدو مزهواً بشخصيته. في ذلك اليوم سيسمع سارتر هذه الجملة المحيرة من ميرلو بونتي الشاب: «إن قدرتنا على السعادة تتعلق بتوازن معين بين ما أنكرته علينا طفولتنا، وبين ما سلمت لنا به»، سيخبر ميرلو بونتي الأصدقاء الذين تعرف عليهم في المقهى أن الدهشة هي التي أخذته إلى الفلسفة، وسيحدثهم عن غرامه بالفيلسوف بليز باسكال، يتذكر أنّه عثر على هذا الفيلسوف عندما كان في الخامسة عشر من عمره حين وقع بيده كتابه (الخواطر)، وستنطبع هذه العبارة التي كتبها باسكال في ذهن ميرلو بونتي: «إن ربحت تربح كل شيء، وإن خسرت لا تخسر أي شيء، راهن إذن دون تردد على أنّه موجود». كان باسكال يصف حياة الإنسان اليومية بأنّها تتقلب بين الملل والقلق والعبثية قبل كل شيء وهو يكتب: «إن لم تستطع أن ترى كم هو العالم عبث، عليك إذن أن تكون أنت نفسك عبثياً جداً». كان بليز باسكال المولود في سنة 1623 لعائلة يعمل معظم أبنائها في سلك القضاء أو العمل في التجارة، شغوفاً بالرياضيات منذ صغره، وعندما بلغ الثامنة قرر الأب أن يمنع ابنه الصغير من أن يتحدث أي حديث عن الرياضيات، فمنع عنه معظم الكتب إلّا بعد أن يتقن اللغتين اليونانية واللاتينية. في العاشرة من عمره استطاع باسكال أن يتوصل إلى معرفة 32 مسألة من كتاب إقليدس في الهندسة، وفي الثانية عشرة من عمره سيخبر والده أنّه قرأ في الخفاء الكتب الستة الأولى لإقليدس، ولما بلغ السادسة عشرة من عمره وضع كتاباً في الهندسة أثار إعجاب رينيه ديكارت الذي كان يكبره بسبعة وعشرين عاماً. في تلك الفترة توجه إلى دراسة الفيزياء والمنطق والفلسفة، وكان والده يعمل محاسباً ويجد في بعض الأوقات

مشقّة في جمع الأرقام وتنظيمها، فقام الفتى بليز باختراع آلة حاسبة تجري أية عملية حسابية. وسيتعرض باسكال إلى تجربة مثيرة في العشرين من عمره حيث تعرض إلى كسر في الساق، فتولى علاجه طبيب كان يعتنق مذهب جانسينيوس، وهو مذهب يقترب من الصوفية المسيحية. في شبابه يسعى باسكال إلى وضع الأسلوب الاختباري من أجل إصلاح طريقة ديكارت النظرية، فديكارت يعتقد أن التفكير المنظّم يقود إلى المعرفة المثلى وأن العلم الرياضي هو مفتاح العالم. أما باسكال فيرى أن الحقيقة تتعدى شتّى جوانب عقلنا القاصر وأنه يتحتم علينا أن نتوجه دوماً إلى الطبيعة ونستنطقها، فنعيش تجربة الاختبار. وهكذا فإن باسكال بعد أن يرفض إخضاع التفكير إلى السلطة الدينية، وبعد أن يسخر من نفوذ القدماء وسلطتهم، نراه يقف أمام حوادث الكون المختلفة يناقشها استناداً إلى أسرار الطبيعة وقوانينها. وبهذا يعارض أرسطو وتلامذته ويخالف ديكارت الذي يريد أن يقيم فلسفته على مجرد التفكير، وبرغم أن باسكال كان متديناً إلّا أنّه أثار الكثير من المناقشات التي أزعجت الكنيسة، حيث طالب بأن يشارك عامة الناس بمناقشة المسائل الدينية حتى الصعبة منها، مؤمناً أن العقل الإنساني يستطيع بحث معظم المشاكل الدينية، وبهذا كانت أفكاره تمهد لظهور فلسفة فولتير. توفي باسكال وهو في التاسعة والثلاثين من عمره، وقد أصيب بمرض سرطان المعدة، ويقال إنّه عندما مات وُجدت بعض صفحات من خواطره مخيّطة داخل بطانة معطفه. في مقدمة الترجمة الإنجليزية لكتاب الخواطر يكتب الشاعر ت. س. إليوت: «معظم البشر كسالى ولامبالون وعبثيون ولديهم عواطف فاترة. وهم بالتالي عاجزون عن الشك والإيمان». يكتب باسكال: «يجب أن نعرف

أنفسنا، وإذا لم يفدنا ذلك في معرفة الحقيقية، فهو على الأقل يساعدنا على تنظيم حياتنا، وليس ما هو أكثر صواباً من هذا. ما السبب في أن الأعرج لا يزعجنا، فيما العقل الأعرج يثير حفيظتنا؟ السبب هو أن الأعرج يعترف بأننا نسير في استقامة، أما العقل الأعرج فإنه يقول إننا نحن الذين نعرج».

يقول سارتر أن ميرلو بونتي عاش خلال حياته القصيرة، مثل باسكال: «يبحث عن فردوسه المفقود، كان يريد أن يفهم نفسه، فهو يؤمن بأن وجود الإنسان لا يتم إلّا بالتوافق مع العالم وتفهمه، المراقبة والفهم الدقيق للطريقة التي يشتغل بها هذا التوافق».

ولد موريس جان جاك ميرلو بونتي في الرابع عشر من مارس ـ آذار عام 1908 ومثل سارتر وكامو، يموت والده الضابط في فيلق الشرف وهو في الخامسة من عمره، وستتولى أمه تربيته، فيتعلق بها ويغار عليها مثلما كان سارتر الطفل يفعل مع أمه التي كانت تسميه «زوجي الصغير»، كانت والدة ميرلو بونتي من عائلة غنية، عاش طفولة سعيدة، لكنها خجولة، كان يتجنب الأسئلة التي تتعلق بحياته الجنسية، فقد كان كتوماً، حتى قصة إعجاب سيمون دي بوفوار به اعتبرها مجرد مزحة: «فلا يمكن أن يلتقي عقلان فلسفيان في فراش واحد»، لكن هذا التحفظ والكتمان لم يمنع ميرلو بونتي من الارتباط ببعض الفتيات، على الرغم من حرصه على أن يعيش حالة زوجية مستقرة، فمن بين مغامراته كانت علاقته بسونيا براونيل، لكن العلاقة لم تستمر طويلاً، إذ سرعان ما أحبّت سونيا رجلاً يعاني من المرض لتتزوجه عام 1949، وكان هذا الرجل اسمه جورج أورويل.

أنهى دراسته الثانوية متفوقاً، ليلتحق بمدرسة المعلمين العالية والتي تخرج منها عام 1930، ليتم تعيينه مدرساً للفلسفة في بعض المدارس

الثانوية، ثم يلتحق بالجيش عام 1939، وللفترة من 1940 إلى 1944 ينضم إلى صفوف المقاومة الفرنسية إلى جانب كامو وسارتر وساهم بتحرير مطبوعات المقاومة. ما أن تنهي الحرب العالمية الثانية حتى يتقدم لنيل شهادة الدكتوراه تحت إشراف أستاذه إميل برهييه، وكانت أطروحته بعنوان (ظاهراتية الإدراك الحسي) والتي نشرت في كتاب عام 1947[1]، في هذا الكتاب سيمزج بين الفلسفة وعلم النفس، حيث يصف لنا العناصر الأولى في الإدراك: الأحاسيس، البصر، السمع وغيرها، وصفاً جديداً، فهو يؤكد أننا حين ندرك، إنما نضفي المعاني على الأشياء، وكل معنى يضطرب بين اللامعنى والمطلق. وقد كان بهذا الكتاب متأثراً جداً بفلسفة إدموند هوسرل (الظاهراتية) التي حدّد فيها الفيلسوف الألماني الشهير أن كل تفكير ينبغي أن يبدأ بالعودة إلى وصف العالم الذي نعيش فيه، ولهذا فنحن لا نستطيع أن نتبين وحدة أجسادنا التي نعيش بها دون أن نتبين وحدة الأشياء، وتتضح لنا حقيقة حواسنا في اللمس والنظر ابتداء من الأشياء، ويطلق هوسرل نداء فلسفياً: «لا تضيعوا الوقت في التساؤل عما إذا كانت هذه الأشياء حقيقية. اذهبوا إلى الأشياء نفسها».

ويضرب موريس ميرلو بونتي مثلاً لذلك من أعمال الرسام الفرنسي بول سيزان، فقد كان يبدو من لوحات سيزان في شبابه أنه يسعى لتصوير التعبير أولاً. كانت اللوحات التي رسمها في بدء حياته الفنية نوعاً من التسجيل للتعبيرات مباشرة متخطياً الأشياء ذاتها. ولذلك فشل دائماً في محاولة التقاط هذه التعبيرات، وتعلم سيزان من هذه التجارب شيئاً فشيئاً أن التعبير هو لغة الشيء نفسه وأنه يولد مع رسومه ومعالمه، لذلك أصبح

(1) ترجمه إلى العربية د. فؤاد شاهين بعنوان (ظواهرية الإدراك).

التصوير عند سيزان محاولة مستمرة لبلوغ علامات الأشياء والوجوه عن طريق الإحياء المتكامل لرسومها ومعالمها الحسية، وهذا هو ما تؤديه الطبيعة ذاتها في كل لحظة، ولهذا يصح أن يقال إن المناظر التي صورها سيزان إنما تنتمي إلى عالم سابق على هذا العالم حيث لم تظهر الناس بعد.

وقد حاول هايدغر أن يحدد المعنى الاشتقاقي لكلمة الظاهراتية، فأشار إلى أن الظاهراتية تعني البحث عن معنى ما يظهر.

والمثير أن معظم فلاسفة الوجودية المعاصرين حاولوا التقرب من فلسفة هوسرل، حتى أن سيمون دي بوفوار تكتب عام 1931 أنها عجزت هي وسارتر آنذاك عن معرفة الفائدة الفلسفية لكلمة الفيمينولوجيا أو علم الظواهر. لكن سارتر سيلتهم في ما بعد مجلداً صغيراً لهوسرل، ثم يقرر السفر إلى برلين حيث يتعرف على الظاهراتية عن قرب، وسيعود بعد عام وهو يحمل زاداً جديداً، ظاهراتية هوسرل مخلوطة معها أفكار فيلسوف دنماركي اسمه سورين كيركغارد، مع إحساس جديد بالعدم، ليخرج لنا بفلسفة جديدة ستسمى وجودية سارتر.

بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، انضم ميرلو بونتي إلى سارتر ومجموعة من الكتاب لتأسيس مجلة فكرية وفلسفية أطلق عليها اسم (الأزمنة الحديثة) وهو الاسم الذي اقتبسه سارتر من فيلم شارلي شابلن الشهير الذي كان سارتر وبوفوار يستمتعان بمشاهدته، وقد كتب سارتر افتتاحية العدد الأول الصادر في سبتمبر ـ أيلول عام 1945 شرح فيها هدف المجلة: «باختصار، نيتنا هي العمل على إحراز تغييرات معينة في المجتمع المحيط بنا»، ورغم أن سارتر كان يكتب معظم الافتتاحيات إلّا أن ميرلو بونتي كان الأكثر نشاطاً، إذ كتب العديد من المقالات البعض منها من دون اسم.

ذات يوم من عام 1945 ألقى سارتر محاضرة بعنوان (الوجودية نزعة إنسانية)، سرعان ما أصبحت أشبه ببيان تأسيسي للوجودية الفرنسية، كانت محاضرة سارتر حدثاً ثقافياً، إذ خرجت الصحف صبيحة اليوم التالي بعدة قصص عن هذه الفلسفة الجديدة التي أعلن من خلالها سارتر أن الوجودية تضع الإنسان في مركز اهتماماتها.

في يوم 15 يناير ـ كانون الثاني عام 1953، حضر جان بول سارتر محاضرة لصديقه ميرلو بونتي كان يلقيها في الكوليج دي فرانس، كانت هذه أول محاضرة له بعد وظيفته الجديدة كمدرّس للفلسفة، في تلك المحاضرة أشار ميرلو بونتي إلى ما يجري في العالم من أحداث، وطالب بأن يبقى الفلاسفة يقظين. عندما انتهت المحاضرة لم يقدم سارتر التهنئة لصديقة، بل قال له عبارة واحدة فقط: «كانت المحاضرة ظريفة». عاش سارتر ضد العمل في المؤسسات الرسمية ووجد في قبول ميرلو بونتي للمنصب الاستعداد لأن يكون مدجناً داخل المؤسسة الحكومية. وقد رفض سارتر من قبل التدريس في الكوليج دي فرانس. سينشر ميرلو بونتي محاضرة تحت عنوان (الصراع من أجل الوجودية) صاغ فيها ما يشبه الرد على محاضرة سارتر (الوجودية فلسفة إنسانية)، فالوجودية بالنسبة لميرلو بونتي تحاول أن تبرهن أن الإنسان أكثر من مجموع القوى الاجتماعية والنفسية والجسدية، وميزتها بالتحديد أنها تحاول، من منطلق وجودي، أن تجد أسلوباً للتفكير في وضعنا، أو بمعنى أدقّ، فإن «الوجود» هو تلك الحركة التي عن طريقها يوجد الإنسان في العالم ويدمج نفسه في موقف اجتماعي وجسدي يتحول بعد ذلك إلى وجهة نظر له عن العالم.

بعد أشهر ستندلع أول مواجهة بين الصديقين، فقد نشرت الأزمنة

الحديثة مقالاً مؤيداً للسوفييت، وقد أصر ميرلو بونتي على أن يكتب هامشاً في المجلة يؤكد فيه أن الآراء الواردة في المقال لا تعبّر عن رأي هيئة التحرير، إلّا أن سارتر رفض الهامش وحذفه من المقال، وتتذكر سيمون دي بوفوار أن ميرلو بونتي قال بحدة «إذن هذه هي النهاية». انزعج سارتر من موقف صديقه وصرّح أن تاريخ ميرلو بونتي الفلسفي والشخصي يكمن في الأزمنة الحديثة، ولا وجود له خارجها.

عام 1953 يصدر كتابه (تقريظ الفلسفة)[1] وفيه يتساءل ميرلو بونتي: ما هي مهمة الفلسفة، إذا كانت قد بقيت لها مهمة؟ فالعالم الذي نعيش فيه اليوم يتميز بسيطرة العلوم الطبيعية، وامتداد مناهج البحث العلمي إلى العلوم الإنسانية أيضاً، وهذا ما يسلب الفلسفة أهميتها في تناول ومناقشة المشكلات، وينتزع منها الدور الرئيسي الذي كانت تؤديه في الفكر البشري، فهل انتهت الفلسفة؟ يجيب ميرلو بونتي بالنفي، فالفلسفة أصبحت في كل مكان، حتى امتدت إلى أعمالنا اليومية، ومن الخطأ القول إنّها أصبحت معزولة عن الحياة، لأنها في الواقع تعيش في حياتنا. صحيح أن العلم أصبح المجال المهيمن، ولكن الحياة نفسها، الحياة المباشرة، قد أصبحت فلسفية. ويحلل ميرلو بونتي وضع العالم الممزق بين عدة اتجاهات ومظاهر، ليؤكد أن في هذا العالم بالذات تبرز أهمية الفلسفة في سعيها لأن تعيد الوحدة إلى هذا التشتت، وأن ترمّم كل صدع في الوجود يمكن أن ينشأ عن هذا الضياع: «إن رسالة الفلسفة هي أن تضع معنى للعالم، ولا نعني بذلك أن نكتشف هذا المعنى أو نتخيله في مذهب معين على غرار التجارب الفلسفية السابقة، بل أن نبدع معنى جديداً، يكون الوحدة الجديدة للعالم». ويشرح ميرلو بونتي

(1) تُرجم إلى العربية بأكثر من ترجمة، واحدة منها بعنوان تقريظ الحكمة.

معنى الفلسفة بالنسبة إلى الإنسان المعاصر فيكتب: «ليست مهمة الفلسفة أن تحلل لنا المشاكل أو تفسرها، أو أن تبني العالم على أساس فكري معين، بل إن وظيفتها الأساسية هي أن تعمق اندماجنا في الوجود، وبذلك يتّسع وعينا للكون ويصبح أكثر شمولية».

سيشعر ميرلو بونتي باليتم للمرة الأولى وهو في الخامسة والأربعين من عمرة عندما ماتت والدته، وذلك عام 1953 وسيتذكر خواطر باسكال: «إن العيش في هذه الدنيا هو مسلك يؤدي إلى سفر أبدي، وإننا لا نملك من الوقت للتأهب له غير زمن وجيز، هو مدة عيشنا في هذا الوجود». العام 1955 سيكون عام الصدام الكبير مع سارتر، إذ نشر ميرلو بونتي كتابه (مغامرات الجدل)، والذي خصص فيه فصلاً طويلاً عن صديقه بعنوان (سارتر والبلشفية المتطرفة)، تناول فيه كتابات سارتر السياسية ودفاعه عن الاتحاد السوفيتي، وقد كان موقف ميرلو بونتي مطابقاً لموقف ألبير كامو الذي كان قد أعلن القطيعة مع سارتر، قبل هذا التاريخ كان ميرلو بونتي مؤيداً للسوفييت. وفي كتابه (الفلسفة الإنسانية والإرهاب) الذي صدر عام 1947 دافع عن ضرورة العنف لبناء دولة شيوعية والحفاظ عليها ضد أعداء يحدِقون بها ومصممين على تدميرها. المثير في الأمر أن سارتر لم يردّ وإنّما ردّت سيمون دي بوفوار بمقال حمل عنوان (ميرلو بونتي والسارترية الزائفة). بيد أن سارتر سيكتب بعد رحيل ميرلو بونتي: «كان يعتقد أنّه ظل صادقاً مع نفسه وأنني خنته».

عاش ميرلو بونتي حياة فيلسوف وجودي، لكنه فيلسوف عنيد، ملتزم باليسار، مدافع عن قضايا السلام العالمي، وعن حقوق العمال، إضافة إلى إدانته للاستعمار بشتى صوره وألوانه، ولهذا تبدو وجودية ميرلو بونتي

وجودية ملتزمة، أصرّت على تخليص الوجودية من نزعاتها الفردية، واستخدمت الإدراك الحسي كوسيلة يتعرف من خلالها الإنسان على عالمه المعاش، إلّا أنها في الوقت نفسه لم تستبعد دور العقل في التحليل والتأمل. كما أن ميرلو بونتي ينفرد عن الفلاسفة الوجوديين باحتلال موضوعة الغير مكانةً متميزة لديه، كان سارتر يرى أن العلاقة مع الآخرين هي في كوني أجعل من الآخر موضوعاً، على أن أُحيل من نفسي ذاتاً، ويرفض ميرلو بونتي هذه العلاقة التي كان يعتبرها ضيقة الأفق، ويقرر أن العلاقة بيني وبين الآخر هي علاقة مشاركة، إذ أن الآخر بالنسبة لي ليس مجهولاً، وعندما أُفسّر ذاتي فإن هذا لن يتأتى إلّا بمقارنة هذه الذات بالآخرين، ونجده يقول: «تُركت وحدي حراً بين الألم والمتعة وليس حراً في أن أجهل الآخرين»، ويذهب ميرلو بونتي أبعد من ذلك حين يؤكد أن الحرية لم تكن حريتي أو حريتك بقدر ما كانت حريتنا جميعاً، في المقابل نجد فكرة الالتزام عنده هي نوع من التفاعل بين الداخل والخارج، بين الوعي الذاتي الحرّ وبين وعي الآخرين، إذ أن الالتزام من جانبي لن يعني في هذه الحالة الخضوع لأية سلطة كانت، بل سيكون بمثابة تنظيم واعي لفعلي الحر حتى يصير له معنى، حيث أني في ممارستي لهذه الحرية سأجد ما ينبع من داخلي من وعي وليس هناك شيء ما يمكنه أن يثقل عليّ فعلي أو يخضع له. ومن هنا تبدو فلسفة ميرلو بونتي فلسفة وجودية ملتزمة، فلسفة تأمل للمعنى والدلالات، أراد من خلالها تخليص الفلسفة الوجودية من نزعتها الفردية المتطرفة لتتيح للإنسان أن يفتح قلبه وعقله على العالم والغير: «على الفيلسوف أن يأخذ على عاتقه قول كل شيء، ملتمساً في حديثه الوضوح والصراحة، وليس من شأن الفيلسوف أن يخدع الناس، فإن الروح الفلسفية هي أعدى أعداء الكذب والخداع».

كان كتاب (المرئي واللامرئي) هو المشروع الفلسفي الأكبر بالنسبة لميرلو بونتي، إلّا أن الكتاب لم يُنشر خلال حياته، وقد جمعه تلميذه كلود لوفور عام 1964، أي بعد ثلاث سنوات على رحيله، وكان الكتاب سلسلة محاضرات مثله مثل معظم كُتب ميرلو بونتي الذي ظل طوال حياته يعتبر الفلسفة خطباً أكثر منها كتابات، ولهذا كان شأنه شأن سقراط في إثارة الأسئلة. والكتاب مجموعة من الدروس التي أُلقيت بين الأعوام 1956 ـ 1960 والتي جعلت من علاقة الإنسان بالطبيعة محوراً لها، ويحاول ميرلو بونتي من خلال كتابه هذا أن يطرح الجدل الذي دفع الغرب إلى التساؤل حول القطيعة الأساسية بين الإنسان والطبيعة. لقد حاول ميرلو بونتي في (المرئي واللامرئي) أن يطرح جميع التساؤلات عن الإنسان والعدم والفكر والوجود واللغة والحياة والموت.

وفي سنواته الأخيرة عاش ميرلو بونتي نصف ميت كما قال لسيمون دي بوفوار وهي تشاهده بعد وفاة والدته التي كانت مصدر حياته السعيدة. وكان قد أصدر عدداً قليلاً من الكتب منها دراسة بعنوان (العين والعقل) أُعيد نشرها بالعدد الخاص الذي أصدرته (الأزمنة الحديثة) لتكريمه بعد وفاته، وستُنشر في ما بعد في كتاب[1].

يكتب بول ريكور الذي كان أحد طلبة ميرلو بونتي في وصف أستاذه: «عام 1935 أعطى أول دروسه في الكوليج دي فرانس، وقد كان هادئاً نسبياً، لكن تفكيره ظلّ يشغلنا باستمرار، وحتى بعد رحيله المبكر لا يزال الاهتمام به متجدداً».

(1) ترجمهُ إلى العربية حبيب الشاروني.

20

رولان بارت، اهتم بالعلامات لكنها خذلته

في يوم بارد من أيام شهر فبراير ـ شباط عام 1980، صدمت عربة لتنظيف الملابس رجلاً يرتدي معطفاً ويتأبط رزمة من الأوراق. كان الرجل قد خرج من إحدى المقاهي بعد أن تناول الغداء مع ميشيل فوكو وزعيم المعارضة الاشتراكية فرانسوا ميتران الذي سيصبح رئيساً لفرنسا بعد ثلاثة أشهر. الرجل الذي كان في الخامسة والستين من عمره آنذاك، كان يُعدّ أحد نجوم المجتمع الفرنسي. في المحكمة قال السائق إنّه لم يكن يعرف أن الشخص الذي صدمه يشكّل كل هذه الأهمية للبلاد، ولو كان يعرف أن هذا الأمر سيحدث لما تعلّم السياقة أبداً. لم يمت رولان بارت، إذ أعلن ناشر كتبه أن حالته مستقرة ولا داعي للقلق، وفي اليوم التالي يستعيد وعيه ويستقبل زواره ووسائل الإعلام التي لم تفارق المستشفى، لكنه وبعد أربعة أسابيع سيتعرض إلى انتكاسة صحية ويموت في المستشفى، ليرثيه صديقه الرئيس فرانسوا ميتران. فيما يصرح سارتر وهو على فراش المرض: «لا نستطيع أن نؤكد أن أفضل أعمال بارت هي التي خلفها وراءه، فمن يستطيع أن يخمن ما كان يمكن أن يقوم به». توفي سارتر بعد بارت بعشرين يوماً. كان بارت قد كتب يُشيد بسارتر رغم اختلافه معه بالمنهج

النقدي والفلسفي: «الشيء الذي شدّني إلى سارتر هو كتاباته، إذ كنت أنا أيضاً أكتب وأنشر، خاصة الكتب السيكولوجية التي طالها النسيان، ولهذا أشعر بإعجاب شديد نحو سارتر، أنا مدين له بالكثير، خاصة تلك الطاقة النقدية والرغبة في العثور على لغة مؤثرة، رغم أن سارتر لم يكن يملك نظرية حول الفن أو الأسلوب، ولكن يكتب بشكل جيد، وهذا هو الذي جعل منه كاتباً مؤثراً يفعل فعلته».

الذين كانوا ينتقدون هوس رولان بارت بالعلامات، قالوا إن موته أشبه بالنكتة، لأنّه لم يلاحظ علامة المرور، فيما البعض قال إن بارت كان يعاني من حالة اكتئاب شديدة بسبب موت أمه العجوز التي كان متعلقاً بها، وقد توفيت قبله بثلاثة أعوام، حيث شرع منذ اليوم التالي لوفاتها بكتابة يوميات ستنشر بعد وفاته بعنوان (يوميات الحداد)[1]، وفيها نقرأ مثل هذه العبارات الحزينة: «أتمنى أن لا يدمرني هذا الموت تماماً، إن خوفي من موتي لا يزال هناك، لم يتزحزح قيد أنملة». وفي مكان آخر يكتب: «كانت كل شيء بالنسبة لي».

في نهاية السبعينات كنتُ قد تعرفت على كتابات بارت بعد أن حصلت على نسخة من كتابه المثير (الكتابة في درجة الصفر)، وفي ترجمة أخرى قام بها محمد برادة كان العنوان (الدرجة الصفر للكتابة)، وفي الاسمين كنت إزاء نصّ صعب، وذلك بسبب وجود مصطلحات وتعابير لا أعرفها وجديدة عليّ. في ما بعد اكتشفت وأنا أقرأ بارت من جديد ومعه باختين وجاكسون، ومن ثم تودوروف وصولاً إلى تعقيدات المسيو جاك دريدا؛

(1) ترجمتها إلى العربية إيناس صادق.

أن عند هؤلاء حبّاً للابتكار، وقد كتب بارت يوضح هذه المسألة: «ما أحتاج إليه في أغلب الأحيان هو بعض المفاهيم الوقتية المرتبطة بظرف محدد، لا مناص إذن من الابتكار».

على أية حال، كان بارت بالنسبة لي شيئاً جديداً وغامضاً، مثلما كانت البنيوية التي راجت قبله بسنوات ودشنت عصراً جديداً من المفاهيم المتعلقة بالنقد الأدبي. فقد جاء من ينبّهنا كقرّاء بأن نضع حياة الكاتب وظروف كتابته لعمله الأدبي وراء ظهورنا ونبحث في النص لوحده. ولأنني كنت ـ وما زلت ـ من هواة البحث عن حياة الكاتب وما مرّ به من تجارب من أجل فهم العمل الأدبي الذي يقدمه لي كقارئ، فقد وجدت في البنيوية شذوذاً نقدياً، فهي تطلب مني أن أشطب على السيد المؤلف، لأنّه في نظر فلاسفة البنيوية مجرد شيء ثانوي، فماذا يهمك وأنت تقرأ (الحرب والسلم) أن تعرف إن كان تولستوي يعاني آنذاك من مضايقات زوجته، أو أنّه أصيب بالحمّى التي جعلته يرقد في الفراش أكثر من شهر، ثم حاول أن يجسد هذا المشهد مع كورتوزوف أحد أبطال الرواية؟ أو أن طفولة ديكنز القاسية كانت وراء كتابة عمله الشهير (دايفيد كوبرفيلد)؟

البنيوية جاءت لتحطّم هذه الصور في أذهان القراء، وتطالبهم بالتركيز فقط على النص. وأتذكر أنني كنت متلهفاً للحصول على كل كتاب يتعلق بهذه «البنيوية»، سواء الكتب التي تمتدحها أم الكتب التي تسخر منها، وخصوصا كتاب روجيه غارودي (البنيوية فلسفة موت الإنسان)، وأتذكر أنني ذات يوم سألت العلامة الراحل علي جواد الطاهر وقد كان يحضر إلى المكتبة التي أعمل فيها مرة في الأسبوع، سألته عن البنيوية، وهل يعتقد أنها أضافت جديداً للدراسات الأدبية، فقال لي وهو يتصفح أحد الكتب:

«حاولت أن أدرس البنيوية عندما كنت في باريس، وقرأت الكثير من كتبها المترجمة أو غير المترجمة، وكنت بين اثنتين، أرى في إحداهما ما هو جيد أو يمكن أن يُنتفع به في الدراسات اللغوية أولاً وفي النقد الأدبي ثانياً؛ وفي الثانية أرى ما لا لزوم إليه حين يريد أصحاب البنيوية الإجهاز على مؤلف العمل الأدبي». ثم التفت اليّ وهو يكمل قائلاً: «بالمناسبة، النقد العربي القديم كان بنيوياً، حيث هو وقفة عند النص، عند اللغة، عند المفردة، اقرأ أي كتاب من هذه الكتب ـ وأشار بيده إلى مجلدات في أعلى رفّ من رفوف المكتبة وكانت تضمّ كتب اللغة والتراث ـ ولنأخذ مثلاً دلائل الإعجاز للجرجاني، فهو كتاب بنيوي بمعنى من المعاني». وأخبرني الراحل الطاهر أن العديد من أعلام البنيوية تخلّوا عنها لأنها تريد أن تحول العمل الإبداعي إلى معادلات رياضية، ثم ضرب الطاهر رولان بارت مثلاً، الذي حسبَ قوله غادر البنيوية وانتقل في كتبه الأخيرة إلى استذواق النص والعيش مع متعة البحث عن خفايا النص وكاتبه حسب قوله.

في مقال نُشر عام 1967 عرّف بارت البنيوية على أنها «طريقة لتحليل المنتجات الثقافية تجد منبعها في مناهج اللغويات»[1]، ولهذا كانت البنيوية بالنسبة لبارت المحطة التي توصّل فيها إلى بلوغ صوته الخاص، وكانت من أهمّ محطات عمله النقدي، إذ أنها كانت منصة لانطلاق مغامرات نقدية أخرى.

في سيرة حياته (رولان بارت بقلم رولان بارت)[2]، يخبرنا بارت أنّه لا يرى نفسه ناقداً بل كاتباً، وأن كتابه هذا ليس نقداً لأعماله وإنّما هو محاولة

(1) كتاب (هسهسة اللغة)، ترجمهُ إلى العربية منذر عياشي.
(2) صدرت عام 2018 عن دار الجمل بترجمة ناجي العونليّ.

لترميم الذات: «فأنا لا أقول سوف أصفُ نفسي، بل أنا أكتب نصا أسميه ر. ب»، وهو يعترف أن كتابه هذا محاولة لإحياء طريقة أندريه جيد في كتابة شذرات عن الحياة. ولهذا نجد الكتاب عبارة عن مجموعة من الشذرات المرتبة بطريقة أبجدية، بعضها مكتوب بضمير المتكلم والبعض الآخر بضمير الغائب: «ما أكتبه عن نفسي ليس أبداً الكلمة الفصل، فكلما كنت أكثر صدقاً، كنت أكثر قابلية للتفسير».

ولد رولاند جيرارد بارت الذي سيختصر اسمه إلى رولان بارت في الثاني عشر من نوفمبر ـ تشرين الثاني عام 1915 لأسرة متوسطة الحال، توفي والده بعد عام من ولادته، فتكفّلت أمه برعايته إذ عملت في تجليد الكتب مقابل أجر زهيد، ليعيش طفولة ومراهقة فقيرتين، وكان يحدث أن لا يجد ما يأكله في المساء: «كان عليّ أن أذهب لمدة ثلاثة أيام متتالية في شارع السين لشراء قليل من البطاطس، وكانت الحياة منغصة حسب تواريخ نهايات الأشهر، إذ كان علينا أن ندفع أجرة البيت، وكان المشهد اليومي هو رؤية أمي وهي تعمل بدون توقف. وأتذكّر أنّه كانت تحدث مشاكل مع بداية كل موسم دراسي، إذ لم أكن أمتلك ثمن الثياب التي عليّ أن أرتديها، ولا المال لكي أشتري الكتب المدرسية». إلّا أن هذه الصعوبات لم تمنعه من التفوق بالدراسة، فحصل عام 1934 على شهادة البكلوريا وقرر الالتحاق بمدرسة المعلمين العالية التي تخرج منها سارتر وسيمون دي بوفوار وميرلو بونتي. لكن أعراض مرض السل التي بدأت تظهر عليه منعته من ذلك، ليتمّ إرساله إلى المستشفى لتلقي العلاج، وبعد عام يعود للدراسة فيحصل على شهادة في اللغة الفرنسية. في هذه الفترة عمل ممثلاً حين أدّى العديد من الأدوار في مسرحيات كلاسيكية منها أعمال لراسين

وكورني وشكسبير. لم يلتحق بالجيش بعد اندلاع الحرب العالمية الثانية بسبب مرض السل الذي عاوده مجدداً، ليمضي فترة الحرب في مصحة بجبال الألب، وهناك استغرق في القراءة وتفرغ لها. خرج من المصحة ماركسياً وسارترياً حسب قوله، ليعود بعد نهاية الحرب إلى باريس ويعمل في عدد من الوظائف، ويحصل على منحة دراسية للعمل على أطروحة في علم المعاني. في تلك الفترة نشر كتابه المهم (الكتابة في درجة الصفر) والذي سيُصنف في ما بعد ضمن الكتب الأكثر تأثيراً في القرن العشرين، وفي هذا الكتاب يرى بارت أن عملية الكتابة والإنتاج الأدبي توجد عند النقطة التي يلتقي عندها محوران: محور اللغة ومحور الأسلوب. حيث يقول بارت إن اللغة: «أشبه بطبيعة تمر كلياً عبر كلام الكاتب ولا تعطيه شكلاً معيناً» وهي ملك للبشر لا للكاتب، أي أنها مادة اجتماعية من حيث المبدأ، أما الأسلوب فكلمة تدلّ على لغة تغوص في أساطير المؤلف الشخصية الخافية، الأسلوب هو ملك الكاتب ولا ينتج عن تفكير في الأدب أو اختيار معين بل «ينبض من أعماق الكاتب وينتشر ويتمدد».

وبين اللغة والأسلوب يخبرنا بارت بأن هناك مكان لواقع شكلي ألا وهو الكتابة. ولكن ما هي الكتابة؟ مجرد أن يطرح بارت هذا السؤال فإنه يحيلنا إلى جان بول سارتر وكتابه (ما الأدب؟) الذي صدر عام 1948، حيث أكّد فيه سارتر أنّه لكي يتمكّن الأدب المعاصر من الوفاء بعهوده، عليه أن ينأى بنفسه عن النزعة الجمالية والألعاب اللغوية لصالح الالتزام الاجتماعي والسياسي. وفي معرض إجابته على هذا السؤال يقدّم رولان بارت قصة بديلة تُفضي إلى تقييم مغاير للأدب المعاصر. ورغم أن بارت يشارك سارتر الاعتقاد بأن الأدب يجب أن يحتفظ بعلاقة حية مع التاريخ

والمجتمع، إلّا أنّه يرفض التقييم الذي يرى في الأدب الحداثي الواعي بذاته انحرافاً بائساً أو «سرطاناً من الكلمات»، ومن ثم ينطلق بارت من تحدٍّ لفكرة سارتر القائلة إن اللغة المؤثرة هي لغة مباشرة، وشفافة، وحرفية. وكان بارت وهو يكتب (الكتابة في درجة الصفر) يفكر في ألبير كامو الذي أطلق بارت على محاولته لإنجاز كتابة محايدة خالية من العاطفة (الكتابة في درجة الصفر)، كان سارتر ينظر إلى الكتابة المحايدة والتي سماها «الكتابة البيضاء» على أنها رفض للالتزام، لكن بارت يرى أن كتابة كامو شأنها شأن أمثلة أخرى من الأدب الواعي بذاته، تشتبك تاريخياً مع عصرها على مستوى آخر، فهي تناضل ضدّ الأدب وافتراضاته عن المعنى والنظام، فالأدب الجادّ عليه أن يضع نفسه والأعراف التي تستخدمها الثقافة في تنظيم العالم موضع السؤال لأنه: «لا توجد كتابة تستطيع أن تظل ثورية على الدوام، ذلك لأن كل انتهاك لأعراف اللغة والأدب يمكن استعادته في النهاية وتحويله إلى نمط أدبي جديد».

إن وظيفة الأدب كما يقول بارت في كتابه (نقد وحقيقة) ليست كما يعتقد كثيرون من أنّه التعبير عمّا لا يمكن التعبير عنه، «فهذا من شأنه أن يكون أدباً للروح»، بل مهمته «نزع التعبير عما يمكن التعبير عنه».

من بين كتب رولان بارت التي أثارت الاهتمام كتابه (س/ز)[1] وهو يعد من أصعب مؤلفات بارت، وقد صدر عام 1970، وبه يعود من جديد إلى الاستخدام الأدبي للعلامات. يتناول فيه بارت الروائي الفرنسي الشهير بلزاك، لكنه لا يتحدث عن أعمال بلزاك الكبرى مثل الكوميديا الإنسانية

(1) ترجمه إلى العربية محمد البكري، المترجم الذي اهتم ببارت، وأتذكّر أنّه ترجم في الثمانينيات كتاب بارت (مبادئ علم الأدلّة) وصدر ضمن سلسلة الموسوعة الصغيرة.

(الأب غوريو) وإنّما عن قصة قصيرة بعنوان (سيرازين) كان بلزاك قد نشرها في بداية حياته الأدبية. في الكتاب يتساءل بارت عن الطريقة التي يمكن بها أن نُقيّم عملاً أدبياً. ويجيب على السؤال بقوله: «بكتابته مرة أخرى، أي بالوقوف منه موقف المنتِج، لا المستهلك»، لأن هدف العمل الأدبي في مفهوم بارت هو أن يجعل من قارئ النص منتجاً له لا مستهلكاً: «أنا القارئ لست مختفياً في النص، كل ما هنالك أنّه لا يمكن تحديد مكاني فيه، مهمتي هي الحركة، نقل نظم لا يتوقف استكشافها عند النص أو عندي أنا، فالقراءة عملية كلام، القراءة تعني العثور على بعض المعاني وتسميتها».

لعل الميزة الكبرى التي امتاز بها رولان بارت هي تنوع المجالات التي عمل فيها، وعدم ترجيحه نوعاً من أنواع الإنتاج الثقافي على نوع آخر. وكان يصر على أن مهمة الناقد والباحث والأديب والفنان هي في اللحاق بالحركة الدينامية للإنتاج الثقافي من دون أن يتصور، ولو للحظة، أنّه هو الذي يخترعها. عاش بارت 65 عاماً مليئة بالعمل والإنتاج جعلت منه واحداً من كبار المؤثرين بحركة النقد الأدبي والثقافي عبر كتب أصبحت اليوم في قائمة الكتب الأهم في العالم مثل: الكتابة في درجة الصفر، أسطوريات، حول راسين، النقد والحقيقة، نظام الموضة، إمبراطوريات الإشارات، لذة النص، س/ ز، الغرفة المضيئة، شذرات من خطاب محب، النقد البنيوي للحكاية، هسهسة اللغة، وقد ترجمت معظم أعماله إلى اللغة العربية.

21

كارل بوبر، الفلسفة في مواجهة المجتمعات المنغلقة

كنتُ قد بدأت بقراءة بعض الكتب العلمية في سن مبكرة، ولا أستطيع الادعاء بأنني تمكنت من حلّ ألغازها، والبعض منها لم أستطع قراءة عشرة صفحات منها، وإذا سألتَني إن كنت أحب مثل هذه الكتب، فسأرد بالإيجاب، وأكثر من هذا، لطالما اعتبرتُ هذه الكتب بوّابتي لأن أكون قارئاً جيداً، هل يمكن لأحد أن يقول عن نفسه إنه قارئ جيد؟ يكتب موريس بلانشو: «إن القارئ الجيد هو الذي يتجنّب التواضع ويملك العناد على البقاء كما هو أمام ما يقرأ». كان أول كتاب علمي يقع في يدي بعنوان (الفيزياء المسلية) صدر عن دار مير السوفييتية آنذاك بنسخة عربية، وأتذكّر أنني أخذت الكتاب إلى البيت. كنت أشعر بالإثارة وأنا أقرأ عن ظواهر نصادفها كل يوم ولكننا لانعرف الإجابة عنها، من قبيل: متى ندور أسرع حول الشمس؟ كيف يجب القفز من العربة المتحركة للأمام أم للخلف؟ أيمكن أن نمسك رصاصة متحركة؟ كم يزن الجسم عند سقوطه؟ كيف نعرف البيضة المسلوقة من النيّئة؟ كيف تنقل الماء بالغربال؟ هل صحيح أن الجليد لا يذوب في الماء المغلي؟ لماذا وكيف ينكسر الضوء؟ هل

من السهل كسر قشرة البيضة؟ وأعجبتني طريقة المؤلف البسيطة في شرح النظريات العلمية المحيّرة، وعرفت في ما بعد أن مؤلف (الفيزياء المسليّة) عالم روسي اسمه ياكوف بيريلمان، توفي في عام 1942. ما أن انتهيت من الكتاب حتى شعرت بأنني أستطيع أن أقرأ أي كتاب علمي مهما كان حجمه وموضوعه، وبدلاً من أن أختار كتباً سهلة الفهم، قررت أن أجرب عضلاتي مع كتاب النسبية لألبرت أينشتاين، إلّا أن هذا الرجل غريب الأطوار لم يمنحني مهلة لأكتشف أنني دخلت مغارة لا أستطيع الرؤية فيها بوضوح، وتشاء الصدف أن أعثر على كتاب صغير الحجم بعنوان (أينشتاين والنسبية) كتبه الصحفي المصري الشهير مصطفى محمود، وهو كتاب ذكّرني بسهولة قراءة الفيزياء المسلية. لقد قرأت كتباً كثيرة عن أينشتاين والنظرية النسبية، لعل أشهرها كتاب برتراند رسل (ألف باء النسبية)، وكتاب (أينشتاين كما عرفته) لجون بروكمان، وكتاب (أينشتاين والنظرية النسبية) لمحمد عبد الرحمن مرحبا، والسيرة الممتعة التي كتبها والتر إيزاكسون لصاحب النظرية النسبية، وكتاب ميشيو كاكو (كون أينشتاين) وكتباً أخرى كثيرة. ثم أعدت قراءة كتاب مصطفى محمود ثانية، فاكتشفت أنّه حاول أن يمزج أفكار أينشتاين ببعض الشطحات المثالية والغيبية، ووجدت أنّه يشكك في النظرية النسبية مستنداً إلى قول إن النظرية نفسها نسبية، وهذا موضوع يطول شرحه. حتى وضعت مغامرةُ القراءة أمامي كتاباً آخر بعنوان (منطق الكشف العلمي) اسم المؤلف لم أسمع به من قبل، كارل بوبر، من هو؟ لم أجد آنذاك مصادر تتحدث عنه سوى صفحة واحدة من الكتاب يقول فيها المترجم ماهر عبد القادر محمد إن مؤلف الكتاب فيلسوف نصفه نمساوي والنصف الآخر بريطاني، والمترجم يهدي ترجمة الكتاب إلى أستاذه زكي

نجيب محمود، حيث يبدأ كتابه بمقدمة عن الفلسفة الوضعية المنطقية، وقد كان زكي نجيب محمود من دعاة الوضعية المنطقية وأصدر كتاباً يُعدّ الأهمّ في كتبه بعنوان (المنطق الوضعي) يكتب في مقدمته: «مذهبي الفلسفي هو فرع من فروع المذهب التجريبي، يمكن تسميته بالوضعية المنطقية، فهو أقرب المذاهب الفكرية مسايرةً للروح العلمي كما يفهمه العلماء الذي يخلقون لنا أسباب الحضارة في معاملهم». وقد ظهرت مدرسة الوضعية المنطقية حينما اجتمع مجموعة من الفلاسفة المهتمين بالعلم والعلماء بعد الحرب العالمية الثانية، للتحاور حول إنشاء منهج بحث فلسفي جديد، متأثر بالحرب، والحاجة لتجاوز ضبابية الفلسفة السابقة، ومسايرة التطور الرهيب للعلوم في تلك الفترة التي مثّلت انطلاقة للعلم الحديث، وعرفت تلك الاجتماعات في ما بعد باسم حلقة فينا، وقد ضمت الحلقة كلّاً من: مورتس شيليك، أوتو نيوراث، هانز هان، فيليب فرانك، ورودولف كارناب صاحب الكتاب الشهير (البناء المنطقي للعالم) والذي تُرجم إلى العربية وصدر عن سلسلة المنظمة العربية للترجمة، وتُرجم له أيضاً كتاب (الأسس الفلسفية للفيزياء). أسست تلك المجموعة فلسفتها على أفكار ديفيد هيوم في الفلسفة التجريبية، ثم كتاب لودفيغ فتغنشتاين الأشهر (رسالة منطقية فلسفية) والذي أشار فيه إلى أن اللغة هي طريقة لـ «تصوير» العالم في أذهاننا، أي أنها تعطينا صوراً عن العالم الحقيقي. وأعود لكتاب كارل بوبر الذي منحني درساً مهماً في القراءة، وهو أن لا أقترب من هذه النوعية من الكتب دون أن أكون متسلحاً بتاريخ الفلسفة العلمية، وأيضاً بمعرفة للمصطلحات وتطور فلسفة العلوم والفلسفة بشكل عام.

بعد سنوات سأقرأ ترجمة أخرى لكتاب كارل بوبر بعنوان (منطق

البحث العلمي) وأكتشف أن صاحبنا نصف النمساوي أراد أن يقول إن العلماء مثل باقي الناس يتعلمون من أخطائهم، وإن العلم يتقدم عندما يدرك العلماء بأن طريقة خاصة في التفكير هي خاطئة. وقبل بوبر كان الناس يعتقدون أن العلماء يبدؤون بشعور حول العالم، ثم يجمعون الأدلة ليبينوا أن شعورهم صحيح. يؤكد بوبر أن ما يفعله العلماء هو إثبات أن نظرياتهم خاطئة، يعني اختبار نظرية هي أن نرى إن كان ممكناً أن نبين أنها خاطئة، هكذا يبدأ العلم عند كارل بوبر بتخمينٍ أو ظنٍّ يحاول أن يقوّضه بمجموعة من التجارب أو الملاحظات: «العلم هو مشروع إبداعي ومثير، لكنه لا يثبت أن شيئاً ما هو صحيح، كل ما يفعله هو التخلص من الرؤى الخاطئة على أمل التقدم شيئاً فشيئاً نحو الحقيقة خلال العملية».

كان كارل بوبر، الذي وصفهُ ستيفن هوكينغ على آنه الفيلسوف الأكثر تأثيراً على العلماء في العصر الحديث، يرى أن العلماء الحقيقيّين يتميّزون بمحاولة تخطئة ورفض نظرياتهم بدلاً من محاولة إثباتها، إذ تستند فلسفة بوبر كما جاءت بكتابه (منطق البحث العلمي) إلى أن الخاصية المنطقية المميزة للعلم التجريبي هي إمكانية تكذيب عباراته، وهي أيضاً قابليته المستمرة للمواجهة مع الواقع والوقائع، للنقد والمراجعة واكتشاف الأخطاء، وبالتالي التصويب والاقتراب أكثر من الصدق. يكتب توماس كون صاحب الكتاب الشهير (بُنية الثورات العلمية) أن كارل بوبر: «علّمنا كيف تكون فلسفة العلم هي منطق قابل للتقدم المستمر».

ولد كارل ريموند بوبر في الثامن والعشرين من يوليو ـ تموز عام 1902، في مدينة فيينا، لأب كان أستاذاً في القانون ويعمل في المحاماة ومغرماً بالكتب، فقد كانت مكتبة البيت تضم أكثر من 15000 كتاب، تنوعت بين

الفلسفة والأدب وعلم الاجتماع والسياسة، وسيرث كارل المكتبة في ما بعد ونجده يصف حياته بأنّها كانت «مكتبية بامتياز». أما الأم فقد كانت عاشقة مولعة بالموسيقى، وقد نقلت هذا العشق والهيام إلى ابنها الصغير الذي قرر في بداية حياته الدراسية أن يتخصص في الموسيقى، وعندما لم يتمكن من ذلك اختار تاريخ الموسيقى كموضوع ثانٍ إلى جانب الفلسفة التي كانت تحظى باهتمامه الأول، فنجده في صباه يعزف البيانو ويرافق والدته لحضور قاعات الموسيقى الكلاسيكية: «كانت الموسيقى قوة دافعة ساعدتني كثيراً في تطوير أفكاري».

في العشرين من عمره ينضم إلى رابطة الطلاب الاشتراكيين، ونجده في هذه الفترة شاباً ماركسياً متحمّساً لأفكار ماركس وزميله إنجلز، لكن سيكتشف بوبر في ما بعد ما هي غايات النشاطات السياسية، وهذه المعرفة ستقوده إلى رفض الشيوعية، لكي يصبح بعدها ناقداً للماركسية. بعد ماركس سيجد ضالته مع فرويد ونظرياته ويعمل تحت اشراف ألفرد أدلر مؤسس مدرسة علم النفس الفردي، وبعد سنوات نجد كارل بوبر يوجه نقداً لنظريات فرويد التي قال عنها إنها لا يمكن إثباتها ولا هي بالتي يمكن دحضها. وفي تلك السنوات أيضاً يُعجب بأفكار أينشتاين حول النظرية النسبية، حيث وجد في أفكار أينشتاين الروح النقدية التي غابت كما يقول عند ماركس وأدلر وفرويد، وقد أوحى إليه أينشتاين بفكرة «التمييز بين العلم واللاعلم، والتي شكلت النقطة المحورية في مذهبه الفلسفي بأسره»، لكن الحياة كانت تخبّئ مفاجأة للشاب المغرم بالفلسفة والموسيقى والعلوم، فقد تعرّض والده لنكسة مالية، جعلته يخسر كل ما يملك، مما اضطر كارل إلى أن يعمل في مهن عديدة منها

عامل بناء ونجّار وموظف في حضانة أطفال، ليتمكن من إكمال دراسته، حيث حصل عام 1928 على الدكتوراه في الفلسفة، ليعمل بعدها مدرساً للرياضيات والفيزياء في المدارس الثانوية.

في تلك السنوات تشكلت حلقة فيينا وكان أبرز أعضائها موريتس شليك وفيليب فرانك ورودولف كارناب وفيكتور كرافت وأوتو نويرات وهانز هان وهربرت فايجل وآخرون، وقد أُطلق على هذه الجماعة أيضاً اسم (جماعة الوضعية المنطقية)، وقد جعلت جماعة فيينا غرضها الأساسي هو مبدأ التحقيق، وهو المبدأ الذي يؤكد أن معنى القضية هو طريقة تحقيقها، ومن ثم فليس هناك معنى لأية عبارة إلّا إذا كان بإمكان المرء من حيث المبدأ أن يتحقق منها، ولم يرُق هذا المبدأ لكارل بوبر، فقام بمحاولة تفنيده، مستبدلاً إياه بآخر أطلق عليه اسم «قابلية التكذيب»، ولخص بوبر بعبارة بسيطة خلاصة هذا المبدأ «ماذا تكون عليه حال الأشياء لو أنها كانت كاذبة»، وقد بيّن وجهة نظره هذه في كتابه الأول (منطق البحث العلمي) الذي صدر عام 1934، واعتبر مؤرخو الفلسفة أن كتاب بوبر هذا قد دقّ ناقوس نهاية جماعة فيينا، لتنتقل الوضعية المنطقية إلى إنجلترا وتسود لمدة عقود. في عام1937 يهاجر كارل بوبر إلى نيوزيلندا هرباً من النازية ليمارس مهنة التدريس في الجامعة، وكان قرار هتلر بضم النمسا إلى ألمانيا عام 1938 حافزاً لكارل بوبر لأن يوجه كتاباته نحو السياسة وعلم الاجتماع. في عام 1947 ينتقل إلى بريطانيا التي قبلته كلاجئ سياسي ثم منحته الجنسية البريطانية، وهناك سيدرس المنطق ومناهج العلوم بجامعة لندن، وفي عام 1965 يُمنح لقب سير، وهو أعلى لقب تمنحه بريطانيا لمواطنيها، وتمنحه بلاده النمسا وسام الشرف الذهبي

الأكبر في العام 1966. ثم يتقاعد عن العمل بجامعة لندن عام 1969، لكنه يظل يمارس بنشاط مهامه كمفكّر وفيلسوف ويصدر العديد من الكتب المهمة ويلقي المحاضرات في جامعات العالم إلى أن يتوفى 1994، وقد بلغ الثانية والتسعين من عمره كان فيها نصيراً للحريات والديمقراطية.

لاحظ كارل بوبر أن الفلسفة لم تعد مثلها مثل العلم، مجرد مسألة إيجاد دليل لإثبات صحة نظرية، لأن الفيلسوف الحقيقي أو العالم الحقيقي على حد تعبيره سيعمل على إثبات أنه مخطئ، محاولاً العثور على الثغرات في أي نظرية موجودة. حينها يمكن للمعرفة أن تستحق الاسم الذي أُطلق عليها. ويصرّ بوبر على أن اليقين لا وجود له في السياسة مثلما هو لا وجود له في العلم، ومن ثم فإن فرض وجهة نظر واحدة هو أسوأ صور المجتمع الحديث، فالنقد هو الطريق الرئيسي الذي يمكن فيه تنقيح السياسات الاجتماعية قبل تنفيذها، ويرى بوبر أن المجتمع الذي يسمح بالمعارضة والحوار النقدي هو «المجتمع المفتوح»، وهو الذي سيكون أقدر على حل المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، عكس «المجتمع المغلق» الذي يتبنى فلسفة الرأي الواحد، وهو يرى أن الشغل الشاغل للمجتمع هو في البحث الدائم عن أسوأ الشرور الاجتماعية ومحاولة إزالتها كالفقر والبؤس وتهديد الأمن ومساوئ التعليم والخدمة الطبية، والسعي لتحسين نصيب الناس من هذه الخدمات.

ظل كارل بوبر طوال حياته يدافع عن الديمقراطية، وكان يصرّ على أن حل المشكلات في المجتمع يستلزم الطرح الجريء للحلول المقترحة التي توضع عندئذٍ على محك الاختبار النقدي، لاستبعاد الحلول الفاشلة ونبذ الأخطاء، فهو يؤمن إن أصلح المجتمعات هو ذلك المجتمع الذي يسمح

بالاختلاف ويُصغي إلى شتى الآراء، ويتبع ذلك بعملية نقدية: «تفضي إلى إمكانية حقيقية للتغيير في ضوء النقد، وإن مجتمعاً يتمّ تنظيمه وفقاً لهذه التوجهات، سيكون أقدر من غيره على حل مشكلاته، ويكون من ثم أكثر نجاحاً في تحقيق أهداف مواطنيه مما لو نُظّم وفقاً لتوجهات أخرى». وكان بوبر يسخر من الاعتقاد الشائع بأن الديكتاتورية أو الاستبداد العادل هو الشكل الأكثر كفاءة في حل المشكلات، فقد أثبت بوبر أن المجتمع الذي يتمتع بمؤسسات حرّة منفتحة على النقد هو أقدر على حلّ مشكلاته على المدى البعيد «فالمؤسسات الحرة تتيح لنا أن نغير رأينا فيما ينبغي أن يكون عليه الحكم، وأن نضع هذا التغيير موضع التنفيذ دون إراقة دماء».

كان بوبر من أبرز دعاة الديمقراطية الحديثة، وقد تميّز بثرائه الفكري وكتبه المتنوعة في مجال الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والسياسة، وعاش حياته وهو ينادي بمجتمع ديمقراطي تعددي، يُسمح فيه بالتعبير عن وجهات النظر المتعارضة وتبني الآراء المتضادة، مجتمع يتمتع كل فرد فيه بحرية البحث في المواقف التي تحيط به، وحرية اقتراح الحلول، وحرية انتقاد الحلول التي يقترحها الآخرون وبخاصة أعضاء الحكومة، سواء في مرحلة طرح الأفكار والمشاريع أو مرحلة تطبيقها العملي، مجتمع تتغير فيه سياسات الحكومات في ضوء المراجعة والفحص النقدي المستمر، لا مجتمع يتغنى بالديمقراطية، لكن يواجه منتقديه بالرصاص الحي.

وعلى مدى أكثر من سبعة عقود من العمل الفلسفي ظل كارل بوبر مصراً على أن الصراع المستمر مع المشكلات معنى وهدف الحياة الإنسانية وطريق يجب أن تسلكه الفلسفة وهي تدافع عن حقّ الإنسان في العيش في مجتمع مفتوح.

22

غاستون باشلار، حين تكون الفلسفة والشعر شيئاً واحداً

في رسالة على بريدي، كتب أحد الأصدقاء تعقيباً على المقال الذي نشرته عن كارل بوبر وكتابه (منطق البحث العلمي)، ينبهني مشكوراً إلى أنني ربما أغفلت، أو فاتتني الإشارة إلى الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار الذي أصدر أكثر من كتاب فيما يتعلق بالعلوم، أبرزها (تكوين العقل العلمي) و(الفكر العلمي الجديد)، لكن الغريب أن اسمه ما أن يُذكر حتى يتبادر إلى أذهاننا فوراً كتابه (جماليات المكان). ربما تكون حكايتي مع باشلار حكاية غريبة، فقد كنت أعتقد أنّه محلل نفسي بعد أن قرأت له مقالاً مترجماً في مجلة الثقافة الأجنبية بعنوان (التحليل النفسي للنار)، وفي مقدمة المقال نعرف أن باشلار تجنّب إعطاء نفسه صفة العالم أو حتى المحلل النفسي ورفض أن يُقال عنه إنه ناقد أدبي، وكان يقول إنّه لا يقصد من كتبه إلّا شيئاً واحداً اسمه «متعة ولذة القراءة»، وهذه المتعة هي التي شكلت فلسفة منهجية أوجدت نظرية لعلم الجمال مغايرة للنظريات التقليدية، وفي نفس المستوى نظرية متجددة لفلسفة العلوم. بداية الثمانينيات كانت معرفتي الحقيقية لفلسفة غاستون باشلار، فقد صدر في ذلك الوقت عن مجلة (الأقلام العراقية) سلسلة كتب شهرية

افتتحتها بكتاب (جماليات المكان) لغاستون باشلار، وقد ترجمه إلى العربية غالب هلسا، وكان صدور الكتاب بمثابة حدث ثقافي احتفى به معظم المثقفين الذين لم يصلهم كتاب بهذا العمق يناقش المكان وأهميته. وأتذكر حواراً جرى بين غالب هلسا ـ الذي كان من زبائن المكتبة التي أعمل فيها ـ وأحد النقاد العراقيين، الذي نشر آنذاك دراسة عن المكان في الشعر مستنداً إلى كتاب باشلار كما أشار في هوامش المقال، وكانت المقالة قد أثارت استغراب غالب هلسا الذي قال إن باشلار يرفض الاعتقاد بأن المكان مفهوم هندسي متعيّن، وإنّما مفهوم متخيل عابر لحدود الزمان والمساحة عبر الذاكرة وأحلام اليقظة. ظلت الجملة التي قالها هلسا غامضة، وكعادتي سجّلت آراء غالب هلسا وأخذت كتاب (جماليات المكان) معي إلى البيت، ثم بدأت بقراءة الجملة الأولى من الكتاب: «إن الفيلسوف الذي تطور تفكيره بكامله من خلال الموضوعات الأساسية لفلسفة العلم، عليه أن ينسى ما تعلمه، ويتخلى عن عاداته في البحث الفلسفي، إذا كان يرغب في دراسة المسائل التي يطرحها الخيال الشعري»، وأصابتني الحيرة، إذ ما علاقة فلسفة العلم بكتاب عن الأدب؟ ثم قرأت الصفحات الأولى وتوقفت عند مصطلحات لم أكن قد تعرفت عليها من قبل مثل الظاهراتية، والعقلانية المنطقية، وقررت أن أعود إلى غالب هلسا لأساله ما علاقة كتاب عن الشعر والأدب والخيال بفلسفة العلم، وقد كان جواب غالب هلسا واضحاً: «إن كتاب جماليات المكان هو من كتبه الأخيرة إذ صدر عام 1957، وإن باشلار توفي عام 1962». بعدها حدثني هلسا عن الفلسفة الظاهرتية، وكيف يمكن بعد فهمها أن تكون دليل القارئ للاستمتاع بكتب هذا الفيلسوف.

كنت في تلك الفترة أحاول أن أتفلسف وأرطن بأسماء ديكارت وسارتر وماركس، وأخشى الاقتراب من هيغل وكانط، فقد كانا بالنسبة لي أشبه بسور منيع لن أتمكن من تسلقه. وعندما شاهد غالب هلسا علامات الاستفهام وهو يذكر أمامي اسم إدموند هوسرل قال لي: «ها قد حصلت على رحلة جديدة مع الفلسفة. لكنها ستكون صعبة مع فيلسوف خالص».

من هو إدموند هوسرل وما هي الظاهراتية؟ في رحلة البحث التي استمرت سنوات سأعرف أن هذا الفيلسوف ولد في شهر أبريل ـ نيسان من عام 1859 في قرية صغيرة بمقاطعة مورافيا شرق جمهورية التشيك، ومات في قرية من قرى ألمانيا في شهر أبريل ـ نيسان من عام 1938، وبين هذين التاريخين عاش تسعة وسبعين عاماً من الفلسفة، استطاع فيها أن يؤثر على الكثير من الفلاسفة المعاصرين، ولتبدأ معه الفلسفة الحديثة تاريخاً جديداً اتسم بشعار أطلقه هوسرل هو «الفلسفة علم دقيق»، لأنّه أرادها أن تذهب إلى الحياة مباشرة، وتجرّبها لحظة بلحظة، وأن تطرح جانباً الأسئلة الملغّزة من قبيل: هل الأشياء حقيقية؟ أو كيف يمكن معرفتها عن طريق اليقين؟ فبدلاً من هذه الألغاز أوضح هوسرل أن أي فيلسوف يسأل تلك الأسئلة مقذوف به إلى عالم مليء بالأشياء أو الظاهر «الأشياء التي تظهر»، فلماذا نركّز إذن على ما نلقاه من ظواهر الأشياء ونتجاهل كل ما عداها. وقد أطلق هوسرل نصيحته للفلاسفة: «لا تضيعوا الوقت في تفاسير تتراكم على سطح الأشياء، ولا تضيعوا الوقت في التساؤل عما كانت هذه الأشياء حقيقية. لا تنظروا سوى إلى هذا الذي يعرض نفسه عليكم، وحاولوا أن تصفوه بدقة قدر المستطاع»، ويدعونا هوسرل من خلال فلسفته الظاهراتية أن نتحرر من كل رأي سابق، وهذه الحالة تشبه الشك الديكارتي.

كان هوسرل قد أصدر واحداً من أهمّ كتبه بعنوان (تأملات ديكارتية)، وكثيراً ما كان يلتفت حوله ويقول «إن الظاهرة هي ما نراه حولنا، إنها الخطوة الحقيقية الأولى التي تقيم عليها عقول الناس معرفتها بكل شيء». وقد امتد تأثير فلسفة هوسرل إلى فرنسا وأمريكا وبريطانيا وبلدان أخرى، كما امتد تأثير هذه الفلسفة على مجالات معرفية أخرى مثل الدراسات الأدبية والعلوم الاجتماعية وتطور العلم. ونجد هوسرل يؤكد في كتابه (أزمة العلوم الأوربية)[1] أن أزمة العلوم الحديثة تتجلّى في تشتّتها الذي يرجع حسب رأيه إلى استقلالها عن الفلسفة. وهكذا فإن أزمة العلوم الحديثة هي في نفس الوقت أزمة الفلسفة الحديثة: «إن الفلسفة لا يمكن أن تحقّق مهمتها ومعناها الأصليين إلّا إذا كانت تحتضن كل العلوم الجزئية»، فالفلسفة من وجهة نظر هوسرل ليست مجرد شكل ثقافي أو معرفي مثل بقية الأشكال الأخرى، بل إن الوجود الفلسفي الحقيقي هو ذلك الذي ينفذ بعمق إلى كل أشكال الحياة البشرية ويطبع كل ميادينها: «إن الفلسفة بوصفها نظرية لا تجعل الباحث وحده حراً، بل تجعل كل من له تكوين فلسفي حراً. وليست للفلسفة مهمة نظرية فقط، بل كذلك وظيفة عملية. وإن على الفيلسوف أن يشكّل كل المحيط البشري، كل الوجود السياسي والاجتماعي للإنسانية، انطلاقاً من العقل الحر».

في المقدمة التي وضعها غاستون باشلار لكتابه (جماليات المكان) نجده يحدّد منهجه بالظاهراتي، فهو حسب رأيه المنهج الذي يصلح لدراسة موضوع الخيال، فيكتب: «ليست وظيفة الظاهراتية وصف الأعشاش كما هي في الطبيعة، فتلك هي مهمة عالم الطيور. إن بداية الظاهراتية الفلسفية

---

(1) ترجمه إلى العربية اسماعيل مصدق.

للأعشاش تكون في قدرتها على توضيح الاهتمام الذي نطالع به ألبوماً يحتوي صور أعشاش، أو بشكل أكثر وضوحاً قدرتنا على استعادة الدهشة الساذجة التي كنا نشعر بها حين نعثر على عش»، ثم يضيف: «حين نحلم، فنحن ظاهراتيون دون أن نعلم». يكتب الفيلسوف ومؤرخ الفلسفة إتيان جيلسون أن غاستون باشلار يمثل سيرة للفيلسوف الذي يملك عقلاً جباراً وفي الوقت نفسه شخصية متواضعة لا تحب الظهور كثيراً، حتى أن مؤرّخي الفلسفة لا يعرفون الكثير عن تفاصيل حياته في مرحلة الشباب، فهم وجدوا أنفسهم أمام فيلسوف عجوز يتحدث بلكنة ريفية، يحيط به طلبته الذين يحبونه جداً، أما جيرانه فهم لا يتذكرون منه سوى ذلك العجوز الذي كان يحب أن يشتري حاجاته بنفسه ويعشق أكل السمك كثيراً، ثم يعود إلى العمل وهو يضحك ويقول: «ما زال في قعر البرميل شيء مفيد».

يبوح باشلار بأجزاء من قصة حياته في العديد من كتبه، وبالأخص منها كتاب (لهيب الشمعة)، وهو يجد في لهيب الشمعة استعادة أحلام الذاكرة، ويعيد إلى الإنسان من ذكرياته البعيدة مواقف وسهرات مستوحدة، ويستكشف أيضاً حاجة الإنسان إلى الصحبة، حتى وهو حالم بعزلته: «وأنا أحلم على ضفة النهر، أوجه كل خيالي إلى الماء، ماء أخضر صاف تخضرّ به الضفاف. لا يمكنني الجلوس بجانب الجداول دون أن يستغرقني تأمل شارد عميق، فأحلم بسعادتي»[1]. ويرصد في سنوات عمره الأخيرة إرهاصات الطفولة عندما كان يتوغل وسط الغابات، هذا الحضور الطاغي للطبيعة سيشكل المناخ الفكري لأولى انطباعاته التي التقط عبرها صور الطبيعة المبهرة، التي ساعدته على تشكيل ذاكرة شعرية يقظة.

(1) غاستون باشلار: حياته ومساره، ترجمة سعيد بوخليط.

ولد غاستون باشلار في بلدة صغيرة اسمها سور أوب تقع شرق فرنسا، في السادس والعشرين من يونيو ـ حزيران عام 1884 لأسرة من الفلاحين، ولم يكن جدّه يحب مهنة الزراعة فعمل إسكافياً، فيما قرر والداه أن يفتحا كشكاً صغيراً لبيع الجرائد والسجائر. وظل غاستون يحتفظ بصورة فوتوغرافية تظهر فيها أمه ومعها أبوه يرتديان ملابس زُرقاً ويقفان أمام الكشك وهما يبتسمان، ونجده يستدعي صورة ذلك الطفل الذي يتكفل أبوه كل صباح بأن يوقد النار داخل غرفته، الطفل غاستون، الذي يستيقظ وعيناه مفتوحتان على شرارات الشعلة، ليكتب بعد سنوات: «كلّ طفولة هي مذهلة، طبيعياً مذهلة، ليس لأنها تجعلنا نذعن بسهولة مفرطة، كما يُعتقد، للحكايات المزيفة دائماً التي تُحكى لنا، والتي لا تصلح لأي شيء سوى تسلية العجوز التي تحكيها، وكم من جدّة تتعامل مع حفيدها كأبله! غير أن الطفل، وقد ولد ذكياً، يؤجج ذاك الإذلال المرتبط بحكي مثرثر دائماً، فليس تلك الحكايات المتحجرة ما يُضحك خيال الطفل، ما دام الأخير يعثر على حكاياته في تأمله الشارد الخاص، حكايات لا يرويها لأحد»، وكان لا بد للفتى غاستون أن يساعد عائلته مادياً، فعمل ساعياً للبريد أثناء دراسته الثانوية، ثم توجه للعمل في المزارع مع إصرار على إكمال الدراسة. داخل الفصل المدرسي سيجد الطفل نفسه مجبراً على سماع كلام مكرر من عينة أن الأرض كروية وتدور حول الشمس: «مسكين هذا الطفل الحالم، الذي لا يُستمع إليه، كم سينطلق، تأملك الشارد، حينما تغادر الفصل الدراسي، كي تصعد إلى ربوة ما، أو بالأحرى هي ربوتك؟»، وعلى مدى سبع سنوات يتابع غاستون دراسته الابتدائية، ثم الإعدادية، ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره قدم طلباً للعمل كمعلم في إحدى المدارس،

فلا مفرّ من الحصول على المال حتى وإن كان زهيداً، بعدها سيجد وظيفة مستخدم في دائرة للبريد، ثم يلتحق بالخدمة العسكرية. عام 1907 بعد أن بلغ من العمر الثالثة والعشرين، ينهي خدمته العسكرية ليلتحق بوظيفة في إحدى دوائر البريد في باريس، سيواصل العمل بوظيفة مستخدم لمدة ستّ سنوات، عام 1912 يسجل نفسه كطالب حرّ لدراسة الرياضيات بكلية سان لوي، وفي هذه السنوات سيرتبط بعلاقة حب تنتهي بالزواج، وبعد ثلاثة أسابيع من زواجه يُستدعى للخدمة العسكرية بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى عام 1914، حيث يجند برتبة عريف ضمن فيلق الخيالة، وسيمكث في الجبهة لأكثر من ثلاثة أعوام، وفي هذه الأثناء تصاب زوجته بمرض السل الذي يؤدي إلى وفاتها في العشرين من يونيو ـ حزيران عام 1920، ويجد نفسه مسؤولاً عن طفلة ولدت قبل وفاة أمها بثلاثة أعوام.

بعد انتهاء الحرب يجد وظيفة مدرس في مدرسة ثانوية، ويواصل الدراسة حيث يحصل عام 1922 على شهادة الدبلوم في الفلسفة، وفي عام 1927 ينال الدكتوراه في الأدب، سيواجه صعوبات حياته بإرادة قوية فيكتب: «ما يمكث هو الأشياء الإيجابية»، وبرغم المحن فقد أصبح أستاذاً للكيمياء والفيزياء ومنظّراً في الفلسفة ومجازاً في الرياضيات، عام 1928 ينشر أول بحوثه عن نظرية المعرفة من الناحيتين الفلسفية والعلمية، يكتب إميل برهييه في موسوعته الفلسفية: «إن هذا البحث الذي ظهر في دائرة الفلسفة، أسلوب غريب، أسلوب فلسفي ريفي، نضج في العمل المنعزل، بعيداً عن النماذج الأكاديمية الجامعية»، في تلك الفترة يبشر بأنّ الشعر نشاط مثل العلم، ونجده يولي اهتماماً لموضوعة الخيال، وفي كتابه (الهواء والأحلام) الذي صدر عام 1943 يكتب: «إن الصورة المثبتة بين

صفحات الكتب، الخاضعة لنقد ومراقبة الأساتذة، تكبح الخيال»، بعد أكثر من دراسة وكتاب عن الفيزياء والكيمياء والنظرية النسبية يصدر عام 1932 كتابه المهم (حدس اللحظة)[1] وفيه يكتب عبارته المؤثرة: «إن التفاؤل هو إرادة، في حين أن التشاؤم هو معرفة واضحة»، وفي (حدس اللحظة) يطلب باشلار من الفلسفة بأن تتأمل الزمن. ويُعدّ هذا الكتاب الأساس الذي قامت عليه ما سميت في ما بعد بـ «الفلسفة الباشلارية»، وقد كُتب الكتاب من خلال تجربة شخصية مع الموت عاشها الكاتب خلال الحرب العالمية الأولى، فالموت في نظر باشلار ليس نهاية المطاف في حياة الفرد، بل هو مرتبط بالوجود الزمني للإنسان، فنحن نموت ونحيا في الزمن، لأن الزمن لحظات معلّقة بين عدمين؛ «الماضي والمستقبل».

في سنواته الأولى ينشغل باشلار بدراسة المسائل التي تثيرها طبيعة المعرفة العلمية، حيث عُرف كمتخصص في فلسفة العلوم، وكان جهده منصرفاً بشكل كامل إلى النقد الفلسفي للفكر العلمي، فأصدر عام 1934 كتاباً بعنوان (الفكر العلمي الجديد)، ثم عام 1938 كتابه المهمّ (تكوين العقل العلمي)، وفي الكتابين حاول تقديم قراءة للتقدم العلمي بطريقته الخاصة، إذ يرى أن التقدم في العلم يتم من خلال صراع بين الجديد والقديم، ولا يتحقق إلّا بنوع من التطهير الشاق لهذه الأخطاء، فالمعرفة لا تسير في طريق مُيسّر ومُعبّد مباشرة إلى الحقيقة، بل إن طريقها ملتوٍ متعرج، تمتزج فيه الحقيقة بالبطلان، ويصارع فيه الصوابُ الخطأَ. ويصرّ باشلار على رفض فكرة الاتصال في فلسفة العلم، فمراحل المعرفة العلمية تتصف أساساً حسب رأيه بالانفصال، فروح العلم هي تصحيح

(1) تُرجم إلى العربية ونشرته دار الشؤون الثقافية عام 1986.

المعرفة وتوسيع نطاقها، وهو نفس المنطق الذي صاغه في ما بعد كارل بوبر. يقول باشلار: «العلم لا يخرج من الجهل كما يخرج النور من الظلام، لأن الجهل ليس له بُنية، بل يخرج من التصحيحات المستمرة للبناء المعرفي السابق، حتى أن بنية العلم هي إدراك أخطائه، والحقيقة العلمية هي تصحيح تاريخي لخطأ طويل، والاختبار هو تصحيح الوهم الأولي المشترك». ولهذا يؤكد باشلار كما أكّد بوبر بعده، على أهمية النقد، أو ما أسماه الشكّ الهوسرلي: «هذا الشك المسبق المنقوش على عتبة كل بحث علمي، وهو سمة أساسية لا موقوتة في بنية التفكير العلمي»، ويؤكد باشلار باستمرار أن القطيعة المعرفية تعني أن التقدم العلمي مبني على أساس قطع الصلة بالماضي، فهي شقّ طريق جديد لم يتراءى للقدامى ولم يرد لهم بأية حال من الأحوال، بحكم حدودهم المعرفية الخاصة بزمنهم، وليس هذا معناه نفي الماضي والتنكر له، فذلك غير وارد في مفهوم باشلار، القطيعة تعني أن التقدم لا يعود مجرد تواصل ميكانيكي أو استمرار تراكمي لمسار الماضي، أو تعديلاً أو إضافة كمية له، بل هو شقّ طريق جديد. والمثال الأبرز الذي يطرحه باشلار هو موضوعة «المصباح الكهربائي»، فهو ليس استمراراً لأساليب الإضاءة الماضية التي تقوم على الاشتعال والاحتراق، بل قطيعة لكل هذه الأساليب للشروع في مرحلة تعتمد الإضاءة فيها على الحيلولة دون أي اشتعال أو احتراق، فهي خلق وإبداع جديد تماماً. والجدة العلمية كما يصفها باشلار هي بؤرة التقدم، والإضافة الحقيقية لحاضره.

في السابع والعشرين من يونيو ـ حزيران عام 1962احتفلت ابنته سوزان ومعها عدد من طلبة الأستاذ العجوز بعيد ميلاده الـ 78، وقد قال لهم إنه يتعزى بالقصائد، لكي تجعل معاناة الحياة تستمر دائماً بنعومة. وتتذكر

سوزان أن والدها قرأ في ذلك اليوم مقاطع من قصيدة الشاعر انطونيو ماشادو:

لدي في القلب
صنبور عاطفة
اقتلعته يوماً
ولم أعد أشعر بقلبي

بعد أقل من ثمانين يوماً سيرحل غاستون باشلار عن عالمنا، إذ أعلنت ابنته وفاته في صباح يوم السادس عشر من أكتوبر ـ تشرين الأول عام 1962.

هناك ثلاثة عناصر في فكر باشلار جعلت منه فيلسوفاً ومفكراً من طراز فريد، العنصر الأول تأكيده على أهمية نظرية المعرفة، ونجده يكتب أن: «نظرية المعرفة هي المكان الذي يتيح لنا فهم ومغزى وأهمية المحاولات العلمية»، والثاني هو اهتمامه بموضوعة الخيال وعمله على تحليل أشكال الخيال، وخصوصاً الصور المتعلقة بمواضيع المادة والحركة والقوة والحلم، وكذلك ما يقترن بها من صور النار والماء والهواء والتراب، ونجده في كتابه (الأرض وأحلام يقظة الإرادة) الذي نشره عام 1947[1]، يدخل مراجع عديدة من شعر التراث الغربي، مستخدماً إياها لتوضيح عمل الخيال، حيث يرى باشلار أن فعل الخيال أكثر أهمية من إدراك الصور، وهو يرى أن الخيال ليس مجرد انعكاس لصور خارجية وإنّما هو نشاط خاضع لإرادة الفرد فيكتب: «يتحتم على الخيال أن يفرط في خياله،

(1) ترجمه إلى العربية قيصر الجليدي، وصدر عن دار الكتب بدائرة الثقافة والسياحة بأبو ظبي عام 2018.

كي يمتلك ما يكفي من الفكر»، والعنصر الثالث الأحلام التي يتعمق في دراستها من خلال كتابيه (شاعرية أحلام اليقظة) و(الماء والأحلام: دراسة عن الخيال والمادة)، وفيهما يربط باشلار بين الفلسفة بصفة خاصة والنقد الأدبي من ناحية أخرى، ونجده يعمل على البحث عن أدق تفاصيل حلم الإنسان بالعناصر الأربعة (الماء، النار، الهواء، التراب) ذلك الحلم الذي يصاحب كل حياة واعية وتعبر عنه تلقائياً في ميدان فلسفة العلوم.

حاول غاستون باشلار في معظم مؤلفاته أن يجمع بين الاستعارة العلمية وبين البرهان الأدبي، بين الشعر والعلم، ولم يجد أي افتراق بين تكوينه العلمي العقلاني وولعه بالخيال، فالعلم والشعر لدى باشلار هما حدسان كامنان في الإبداع البشري، وهما الرغبة الكامنة فيه لإضفاء معنى على العالم. لعب باشلار دوراً مهماً في تاريخ الفلسفة المعاصرة، وكان له تأثير مهم على ميشيل فوكو الذي استمد منه توجهه الخاص حول حفريات المعرفة، كما أن لوي ألتوسير وجد ضالته في مفهوم «الانقطاع» الذي طرحه باشلار ليصبح منهجاً له وهو يكتب كتابه الضخم (قراءة رأس المال).

يستعمل العلماء تجارب حقيقية، لكن الفلاسفة من جهة أخرى يميلون إلى خلق تجارب فكرية ليجعلوا أفكارهم مقبولة. لقد طوّر الفيلسوفان غاستون باشلار وكارل بوبر عدداً من التجارب الفكرية الدقيقة التي تكشف عن خاصيات مهمة للفكر العلمي المعاصر، وقد كان هناك فيلسوف آخر له رؤية أكثر تطوراً هو توماس كون صاحب الكتاب الشهير (بُنية الثورات العلمية). وهذا موضوع آخر سيكون جزءاً من سلسلة هذه المقالات عن فلسفة العلم. قبل عقود قال كارل ماركس إن الأفكار العلمية لا تنزل من السماء، بل إن لها حتمية تاريخية ومادية.

23

وأخيراً جاء توماس كون

وهو يرقد على فراش النهاية في 1962، سأل أحد المقربين منه: هل كنتُ تلميذاً رديئاً في مدرسة العلم؟ لكن غاستون باشلار الذي كتب ذات يوم أن «العلم ينظم الفلسفة ذاتها»، لم يكن يريد من العلم أن «ينسف» الفلاسفة الذين عاصروه، بل كان يسعى لشحذ هممهم، «أن نعرف أكثر، أن نعرف أفضل، فمهمة ماضي الثقافة الحقيقية هي أن يُعدّ مستقبلاً للثقافة»، ولعل من المثير أن العام الذي توفي فيه غاستون باشلار، هو نفس العام الذي صدر فيه كتاب توماس كون (بُنية الثورات العلمية)، وكان توماس كون آنذاك في الأربعين من عمره عندما سُئل عن رأيه في باشلار الذي تنقّل بين العلم والخيال فقال: «أحب العلماء الذين يصفون عملهم كعمل إبداعي وخيالي»، لكن برغم الإعجاب فإن توماس كون قدم قصة مختلفة عن كيفية تطور العلوم، وهي قصة أكّد فيها أن باشلار ومعه «الأستاذ» كارل بوبر قد وقعا في أخطاء منهجية ولم يفحصا بدقة كافية تاريخ العلم.

كان توماس كون طالب دراسات عليا في الفيزياء عندما طُلب منه أن يقدم محاضرات في دورة تدريبية حول تاريخ العلم لجمهور لا ينتمي إلى فصيلة العلماء، ويخبرنا في مقالة له أن هذه الدورة التدريبية غيرت وجهة

نظره حول العلم، فاضطر إلى أن يترك أطروحته في الفيزياء ليقرّر كتابة أطروحة عن تاريخ العلم ثم إلى دراسة فلسفة العلم. في الخامسة والثلاثين من عمره يصدر كتاباً عن كوبرنيكوس بعنوان (الثورة الكوبرنيكية)، وكان حينها مغرماً بقراءة مسرحية (مأساة الدكتور فاوستس) التي عبّر فيها الكاتب المسرحي الإنجليزي كريستوفر مارلو المولود عام 1564 عن لحظة الإثارة المرتبطة ببزوغ عصر العلم. إن فاوست والذي يعمل مُنجّماً وصل إلى أقصى حدود دراسة الفلك والفلسفة، ونجده في لحظة ما يسعى وراء قوى سحرية تساعده على التغلب على الموت، ويقرر أن يعقد صفقة يبيع فيها نفسه للشيطان ميفستوفيليس، إنّه يريد الحصول على عشبة العلم، ليطرح آنذاك السؤال المهم: هل يمكننا أن نعرف أكثر مما ينبغي؟ فيصبح هذا السؤال الشرارة التي انطلقت لتغير علاقة الإنسان بالكون المحيط به، وسعيه وراء حلّ الألغاز التي تحيط بعالمه. في مسرحية مارلو يطلب فاوست من ميفستوفيليس كتاباً «يمكن أن أرى فيه كل شخصيات وكواكب السماوات»، وقبل مسرحية مارلو بخمسين عاماً كان كتاب (دورات الأجرام السماوية) للفلكي البولندي نيكولاس كوبرنيكوس هو الكتاب الأكثر إثارة للجدل. طبع الكتاب للمرة الأولى في مايو ـ أيار عام 1543، ليعلن كوبرنيكوس من خلاله الإطاحة بكل معتقدات العصور الوسطى والتي كانت تقول إن الأرض هي مركز الكون. وقد جاء هذا الكتاب العجيب ليقول للجميع إن الأرض مثلها مثل سائر الكواكب تدور حول الشمس. وقد دعا كوبرنيكوس قرّاء كتابه أن يتخيلوا أنفسهم خارج مركز الأرض، وأن يلاحظوا العالم من منظور مختلف.

بعد خمس سنوات من صدور كتاب توماس كون (الثورة الكوبرنيكية)

الذي لم يحقق مبيعات، ولم يُثِر اهتمام المشتغلين بدراسة تاريخ العلوم، حتى أن لجنة التقييم في جامعة هارفرد اعتبرت الكتاب متكلفاً ويعوزه البحث الأصيل، فصوتت ضد منح كون عقداً طويل الأجل. أصدر توماس كون كتابه (بُنية الثورات العلمية)، وهو كتاب متوسط الحجم كان الغرض منه كتابة بحث بعنوان (موسوعة العلوم الموحدة)، لكنه اكتشف وهو يراجع العديد من المؤلفات أن الكتب التقليدية التي يقرؤها الطلبة في الجامعات، والتي تناقش تطور العلوم ما هي إلّا عبارة عن «كتب سياحية» كما يقول، فهي تصف نظريات نشأت من تجارب علمية ناجحة أدّت إلى زيادة المعرفة. ويتساءل كون: هل يتقدم العلم بهذه الطريقة؟ والسؤال الآخر: هل أن تاريخ العلم هو سلسلة من التطور التراكمي الذي تنتج فيه النظريات العلمية انطلاقاً من النقطة التي توقفت عندها النظريات السابقة لها؟

يرى كون أن الأمور لا تسير كما يرى أصحاب «الكتب السياحية»، لأن البحث العلمي يقول كلاماً آخر، وهو إن هذه النظرة المثالية صالحة فقط في الكتب المدرسية، لأن تاريخ العلم يحتوي العديد من الانقطاعات أو ما يسميه توماس كون «الثورات العلمية» التي تنتج عن فهم مغاير للسابق وتثمر عن توجه جديد في العلم ونظرة مختلفة. هذه الثورات تعني تحولاً في النموذج المتعارف عليه من القوانين والتقنيات والأدوات المرتبطة بنظرية علمية والمسترشدة بها، والتي بها يمارس الباحثون عملهم ويديرون نشاطاتهم، والتي حالما تتأسس تتخذ اسم «العلم العادي»، ولذا فإن تاريخ العلم حسب نظرية كون يتطور بشكل مغاير، وعلى هذا النحو: تصدر نظرية علمية ما ثم تحظى بقبول المختصين، حتى تتحول

إلى مجموعة متكاملة من النظريات والتطبيقات والأدوات التي تتمكن من إعطاء الجواب الحاسم في مجالها، ويصبح الغالبية من العلماء يفكرون من خلالها وينشغلون فيها. في هذه الحالة تصبح هذه النظرية نموذجاً لا بد من الاحتذاء به داخل العلم. تستمر الأمور على هذه الحال حتى يبدأ هذا النموذج بعد سنوات أو عقود أو حتى قرون بالعجز عن الإجابة على أسئلة معينة، في البداية يقول كون يتم الالتفاف على هذه الأسئلة من أجل الإبقاء على النموذج، ولكن مع تزايد الأسئلة تحين الثورة العلمية التي تبدأ بتصورات ونظريات خارج إطار النموذج السابق، بل ومعارضة له وتحمل تصوراً مختلفاً عن السابق للكون والنظريات العلمية، وبهذا يتكون نموذج علمي جديد، فنظرية نيوتن عن الجاذبية أصبحت نموذجاً حتى جاء أينشتاين فطرح أسئلة من خلال هذه النظرية، ومن خلال هذه الأسئلة انبثقت النظرية النسبية التي أحدثت ثورة علمية.

كان صدور كتاب (بُنية الثورات العلمية) صادماً للقراء، حين يفترض أن العلم لا يأخذ الإنسانية على مسار مستقيم نحو حقيقة موضوعية لكنه ينتج من خلال تراكمات ومراقبات تجريبية. يكتب توماس كون: «إن كان العلم محاولة لجعل نظرياتنا تتوافق مع الطبيعة، فإن طبيعة الإنسان حينها هي ما علينا أن نناضل من أجلها أولاً». ويضرب لنا توماس كون أمثلة كيف أن ما يسميه «العلم العادي» استمر في التواجد معظم الوقت، حيث يشتغل العلماء داخل إطار أو نموذج يشترك فيه كل علماء عصر معين، ويضرب مثلاً أن الناس قبل أن تدرك أن الأرض تدور حول الشمس، كان النموذج هو أن الشمس تدور حول الأرض. كان علماء الفلك ينجزون بحوثهم داخل هذا الإطار وكانوا يقدمون تفاسير لأي

دليل يتعارض مع هذا النموذج. كان الاعتقاد بأن كوبرنيكوس الذي كان يشتغل داخل هذا الإطار والذي اكتشف أن الأرض تدور حول الشمس، قد ارتكب خطأً في حساباته، إلّا أن الأشياء تصبح أكثر أهمية عندما يحدث ما يسميه كون «تحول في النموذج العادي»، يحدث هذا التحول عندما تتغير كل طرق الفهم جذرياً، عندها يكتشف العلماء أشياء لا تتماشى مع النموذج القائم. إن تخلي الناس عن الطرق القديمة للتفكير يتطلب وقتاً طويلاً، لكنهم عندما يتحولون إلى النموذج الجديد، تبدأ مرحلة جديدة من «العلم العادي» يشتغل فيها العلماء في إطار النموذج الجديد، وهكذا يستمر العلم في التطور. هذا ما حدث عندما تم قلب الرؤية القائلة بأن الأرض هي مركز الكون، وحالما بدأ الناس في التفكير في النظام الشمسي بهذه الطريقة، كان هناك علم عادي أكثر بإمكانهم تطويره لفهم مدارات الكواكب حول الشمس.

إذن من وجهة نظر توماس كون فإن الثورات العلمية ليست حقائق جديدة، بل هي تغييرات بالجملة في الطريقة التي نرى فيها هذه الحقائق، وهذا بدوره يقودنا إلى إعادة بناء نظريات تشكل «عملية ثورية نادراً ما يكملها شخص واحد ولا تتمّ بين عشية وضحاها».

ولد توماس صمويل كون في الثامن عشر من يوليو ـ تموز عام 1922 لأبٍ مهندس وأم تعمل في الصحافة، وقد كان أول أبناء العائلة اليهودية المتحررة التي كانت ترفض التزمت الديني، كان الأب المهندس مغرماً بيهودي آخر اسمه باروخ سبينوزا، يتذكر توماس كون أن والده قال له ذات يوم: «إن الأحكام المسبقة تمنع الإنسان من التفكير، وإن الإنسان عليه أن يدافع عن آرائه بالحجج»، كان والد توماس قد خدم في الحرب العالمية

الأولى والتي أثرت عليه كثيراً، فقرّ أن يقرأ كل ما يتعلق بالحروب، فأثارت اهتمامه كتابات بيكون وسبينوزا، وحاول أن يرسخ الأفكار الليبرالية في العائلة التي تضم زوجته والابن الأكبر توماس، والأصغر روجرز.

في عام 1927، وحين دخل الطفل توماس مدرسة لينكولن في مانهاتن، أوصاه والده أن يفكر داخل المدرسة بشكل مستقل، وسيعترف بأن المدرسة لم تمنحه الكثير من التفكير، لأن مناهجها تجعل الطفل يستغرق في النوم. في المدرسة يشكو الأساتذة من عدم قدرة الطفل توماس على القراءة مما أثار ذعر والده، فقرر أن يعلمه بنفسه، لكن الأم اكتشفت أن الابن يهوى اللعب أكثر من الدراسة. وما أن أنهى المرحلة الابتدائية حتى قرّ الأب أن ينتقل بعائلته إلى بلدة صغيرة جنوب مانهاتن، فيدخل توماس المدرسة الإعدادية، وهناك يلتقي بأساتذة يشجعون الطلبة على المشاركة بالفعاليات الاجتماعية، وفي واحدة من المحاضرات سمع المدرس يردد عبارة «السلام»، وهي نفس العبارة التي كانت تشغل بال والده عندما يجلس مع أصدقائه. عندما انتقل إلى مدرسة أخرى في ولاية بنسلفانيا كان يؤمن بأنّه تحول إلى شخص آخر، يفكر بشكل جيد. سيتوفق في دراسته الإعدادية وسيحصل على المركز الثالث بين أوائل الناجحين، وفي عام 1940 يلتحق بجامعة هارفرد متّبعاً خطى والده وأعمامه الذين درسوا في نفس الجامعة، في سنواته الأولى يدرس الفلسفة ويحاول أن يقرأ كتب سبينوزا التي يتعلق بها والده، إضافة إلى قراءة أفلاطون وأرسطو وديكارت وهيوم وكانط، ستثيره شخصية الفيلسوف الإنجليزي التجريبي ديفيد هيوم، وفي سيرة هذا الفيلسوف التي عثر على نسخة منها في مكتبة الجامعة سيجد كثيراً من الشبه بينه وبين هيوم الذي كانت أمه تشكو من أن

ابنها خامل الذهن، بلا قدرة على القراءة والفهم، وهو ما عاني منه توماس كون في طفولته. ومثلما لم تدرك والدة ديفيد هيوم أن ابنها سيحدث ثورة في الفكر الفلسفي، وأنه سيصبح أشبه بمعول يهدد مزاعم الفلاسفة الذين سبقوه، لم يكن الأب يتصور أن ابنه توماس سيغير نظرة العلماء إلى تاريخ العلم، وأنه سيحدث ثورة في مجال العلوم. في الجامعة يحضر دروس جورج سارتون حول تاريخ العلوم، وسيخبر الأستاذ أن دروسه مملّة جداً، وأنه قرأ كتابه عن دافينشي والعلم فوجد فيه بعض المغالطات.

كان جورج سارتون، المولود عام 1884 في بلجيكا، يدرس الكيمياء، قبل أن يتخصص في فلسفة الرياضيات، وقد هاجر إلى بريطانيا، قبل أن يستقر في الولايات المتحدة الأمريكية مدرساً لتاريخ العلوم في هارفارد، حيث اهتم بدراسة بدايات العلم، وأين بدأ، وهل يرتبط العلم في أصوله البعيدة أو القريبة بالحضارة الغربية حصراً، أم أنّه منجز حضاري ساهمت في تشكيل لبناته جميع الأمم والأعراق؟ وقد أصدر موسوعته الشهيرة (تاريخ العلم). في الجامعة يتجه توماس لدراسته الفيزياء بناء على نصيحة والده الذي وجد أن دراستها يمكن أن تمنح ابنه وظيفة مرموقة، في السنة الثانية من الجامعة ينضم إلى لجنة الدفاع عن السلام، وسترعبه الفظائع التي ارتكبها هتلر في أوربا، وسيجد نفسه يعاني من أزمة، فقد تعوّد أن ينادي بالسلم، لكنه يجد أن العالم يتعرض إلى الدمار بسبب الحروب، فنجده يشارك في كتابة منشور جامعي يطالب بعسكرة الجامعات في أمريكا لمواجه غزو محتمل من جيوش النازية والفاشية. عام 1944 يتخرج من الجامعة بدرجة امتياز، ليعمل في معمل البحوث التابع لهارفارد، وبسبب الوظيفة الجامعية تم تأجيل خدمته العسكرية، بعد عام يسافر إلى إنجلترا

للعمل في المكتب المشترك بين بريطانيا وأمريكا الذي تخصص بالبحث العلمي والتنمية، في هذه الفترة تفرغ لقراءة كل ما يتعلق بفلسفة العلوم قرأ كتب برتراند رسل، ورودولف كارناب، وفيليب فرانك، ثم سيجد نفسه أقرب إلى الفلسفة من الفيزياء التي حصل فيها على درجة الدكتوراه عام 1949. بعد حصوله على الدكتوراه قرر كون أن يصبح فيلسوفاً للعلم من خلال كتابته لتاريخ العلوم. تذكر محاضرات سارتون التي كان يسخر منها فأعاد قراءة كتبه عن تاريخ العلم، لكنه لم يجد أن اهتمامه الأول هو تاريخ العلم وإنّما فلسفة العلوم، لأنّه شعر أن الفلسفة هي الطريق إلى الحقيقة وأن الحقيقة هي ما يسعى إليه. لتحقيق هذا الهدف، استفاد كون من قراءة كتب الفلسفة والعلوم على نطاق واسع، إضافة إلى اهتمامه بالتحليل النفسي الذي كان يأخذ دروساً فيه، حيث سمح له التحليل النفسي أن يرى جيداً وجهات نظر الآخرين، وأدرك من خلاله خطأ أفكاره عن معلمه سارتون. يفشل في الحصول على كرسي الأستاذية في هارفارد، فينتقل للعمل في جامعة كاليفورنيا، وبعد صدور كتابه (بُنية الثورات العلمية) عرضت عليه هارفارد منصب بروفيسور، لكنه فضل جامعة برينستون، فالجامعة والبلدة تذكّره بالعبقري أينشتاين. صدر أول كتبه عام 1957 بعنوان (الثورة الكوبرنيكية)، بعدها أصدر عام 1961 كتاب (وظيفة البحث العلمي)، وصدر في عام 1962 كتاب (بُنية الثورات العلمية) ثم كتاب (مصادر تاريخ فيزياء الكم) عام 1967، وكتاب (دراسات مختارة) عام 1977. توفي توماس كون في السابع عشر من يونيو ـ حزيران عام 1996، متأثراً بمرض السرطان الذي لم يمهله طويلاً.

في مقدمة كتاب (بُنية الثورات العلمية) يضع توماس كون مدخلاً

بعنوان (دور التاريخ) يؤكّد فيه أن نظريات التطور العلمي التي لخصها في كتابه (بُنية الثورات العلمية) تأتي في مقابل نظريات «رئيسنا سير كارل بوبر الأكثر شهرة»، ويخبرنا كون أنّه ظل معجباً لسنوات طويلة تجعله لا يستطيع أن يتحول بسهولة إلى ناقد لـ «الأستاذ» بوبر، وأنهما قد أكّدا أن تقدم العلم ثوريّ، وكلاهما استبعد أن العلم يتقدم بالنمو. كان توماس كون قد أُعجب بكتاب الفيلسوف الأمريكي آرثر لوفجوي (سلسلة الوجود الكبرى)[1] وفي هذا الكتاب يعرض لوفجوي تاريخاً للفكر الفلسفي لا بوصفه أشخاصاً أو مذاهب فكرية، بل سلسلة من المراحل الفكرية الكبرى، ويشير لوفجوي إلى الدور الذي تلعبه المفاهيم الكبرى في تطور الفكر العام، وسيطرة بعض أنماط التفكير في شتى حقول الحياة العقلية والاجتماعية في حقبة ما أو عند جماعة ما، وضرورة النفاذ إلى فحواها الأخير. وقد ألهم كتاب لوفجوي توماس كون، وجعله يقدم تصوراً للتاريخ باعتباره سلسلة من الثورات العلمية، فالعلم عند توماس كون لا يقوم ولا يتغير بواسطة فرد بحد ذاته بل بواسطة مجموعة من العلماء مشتركين بتقاليد وقواعد واحدة مستمدة من نظرة واحدة إلى العالم، وأن تطور العلم عبارة عن ثورات نوعية متلاحقة وكل ثورة لها نموذجها (البراديغم) أو النموذج الفكري الخاص المستمد من نظرة جديدة إلى العالم والمتجسد في الحقل المعرفي لمجموعة من العلماء. وهكذا نجد كون يستعرض دور التاريخ في الثورات العملية ويناقش التحولات الرئيسية في مجرى التطور العلمي المرتبط بأسماء بعض المكتشفين والمخترعين من أمثال نيوتن وأينشتاين وغيرهم، كما تعرض الأحداث التاريخية ماهية الثورات العلمية التي

(1) ترجمه إلى العربية ماجد فخري، وصدر عام 1964 عن دار الكاتب العربي.

تعتمد بشكل كبير على سلسلة الأحداث التطورية اللاتراكمية التي يحل فيها براديغم جديد محل براديغم أقدم منه، وهذا يعني أن أنماطاً جديدة تحل محل غيرها من الأنماط السابقة. ويؤكد كون أن الثورات العلمية، لا تبدو ثورية إلّا عند أولئك الذين تتأثر نماذجهم الفكرية بها، أما بالنسبة إلى من هم خارج النماذج الفكرية فيمكن أن تبدو وكأنها مراحل عادية في العملية التطويرية، ويضرب مثلاً بالأشعة السينية التي يقبلها الفلكيون على أنها إضافة جديدة إلى المعرفة الفلكية، بينما يعتبرها العلماء الذين يبحثون في نظرية الإشعاع ثورة وتغييراً في نموذجهم الفكري، وعلى أساس ذلك ينقسم المجتمع إلى فريقين متنافسين أحدهما يسعى إلى الدفاع عن منظومة المؤسسات القديمة، والآخر يسعى إلى تأسيس مؤسسات جديدة.

عندما صدر كتاب توماس كون (بُنية الثورات العلمية) بيع منه أكثر من مليون نسخة وتُرجم إلى أكثر من ثلاثين لغة، وظل لثلاثة عقود الكتاب العلمي الأكثر شعبية، على عكس كتاب كارل بوبر (منطق البحث العلمي) الذي تعثرت طبعته الأولى التي لم تتجاوز الخمسة آلاف نسخة. لكن الأستاذ والتلميذ، بوبر وكون، وكما هو معروف، قد أثارت أفكارهما الفلسفية جدلاً عاصفاً، وما زالت تثير المزيد حتى بعد رحيلهما. توفي كارل بوبر قبل وفاة توماس كون بعامين، وقد كتب كون في رثاء الأستاذ: «إن الدور الحيوي هو أنّه جعلنا نكيف أنفسنا للعيش في هذا العالم المجهول بأفضل الطرق التي نستطيعها، إن كتاباته تحتل مكاناً هاماً عندي، وتدل على مدى التشابه بين وجهتي نظرنا».

24

جون رولز. فيلسوف العدالة المنصفة

كان عائداً من جنازة والدته حين وجد مدير دار النشر التي تطبع كتبه ينتظره أمام باب المنزل ليخبره أن النسخة المليون من كتابه (نظرية العدالة) قد بيعت قبل ساعات. شعر جون رولز أنّه في وضع محرج، ولم يستطع الفرح. كانت والدته ذات تأثير كبير عليه، فقد قضت حياتها مدافعة عن حقوق النساء، وقد أثرت اهتماماتها بالعدالة والحرية وحقوق المرأة على ابنها الثاني جون الذي عانى في طفولته من صدمة بسبب وفاة شقيقين له بعد إصابتهما ببكتريا معدية، وكانت الأم تخشى أن يموت ابنها جون بنفس المرض فقررت عزله عن العالم، مما سبب له حالة من التلعثم في الكلام رافقته طوال حياته. تعرّف من خلال والدته على أفكار جان جاك روسو وجون لوك: «وجدتُ في نظرياتهما كيف تكون الحياة البدائية»، وقد تعلم من روسو أن الفرد أهمّ من الجماعة لأنّه أياً كان المكسب الذي قد يحققه المجتمع كله، يجب أن يحصل بالدرجة الثانية أو كنتيجة لحصول كل فرد من المجتمع على فرصته لكي يرتقي.

ومن قراءة جون لوك سيتمسك بالحرية التي هي أساس لكل عدالة اجتماعية: «يجب أن يتمتع الجميع بالحقّ في مجموعة من الحريات

الأساسية التي لا يجب أن تنتزع منهم، كحرية المعتقد وحرية التصويت على زعمائهم وحرية واسعة للتعبير. حتى لو أن تقييد بعض هذه الحريات يحسّن حياة أغلبية الناس»، ظل جون رولز يؤمن بأن حماية هذه الحريات فوق كل شيء، وسيصف لنا كتابه (نظرية في العدالة) بأنّه محاولة «لتعميم نظرية العقد الاجتماعي كما يمثلها جون لوك وجان جاك روسو ورفعها إلى مستوى أعلى». لعل الفكرة الأساسية للعقد الاجتماعي كما جاءت عند لوك وروسو ومعهم ديفيد هيوم، هي أن الدستور السياسي والقوانين تكون عادلة حين تكون قابلة للموافقة عليها من جانب أشخاص أحرار من موقع متساوٍ وتشريع سياسي قائم على العدالة الاجتماعية. بعد ذلك سيتعرف جون رولز على أفكار جون ستيوارت مل، حيث نجد أن مبدأ الحريات المتساوية الذي نادى به رولز في كتابه (العدالة كإنصاف) يتماشى مع مبدأ ستيوارت ميل الذي جاء في كتابه الشهير (الحرية)، حيث يرى الاثنان أن ثمة حريات أساسية لا يمكن إهمالها، منها حرية الضمير وحرية الفكر وحرية الحركة والعمل والمهنة والحق في الملكية الشخصية، ويصف رولز هذه الحريات بأنّها أساسية وأكثر أهمية من حريات أخرى، فمعظم الناس لن يترددوا في التسليم بأن حرية التعبير عن آرائهم وفي ممارسة معتقداتهم وفي اختيار مهنهم وفي اختيار الزوج أو الزوجة، أهمّ بكثير من الرقص في الشارع عارياً أو حرية إزعاج الآخرين.

كان هاجس رولز منذ اهتمامه بقراءة الفلسفة أن يعيد الاتصال بمفكري الماضي العظماء، ولهذا ظل يؤمن أن على الفلسفة أن تغير الكيفية التي نعيش بها، وليس فقط كيفية مناقشة طريقة حياتنا. ولهذا نجد أن كتابات رولز رغم صفتها الأكاديمية، فأنها معنية بما تطرحه السياسة من أسئلة

حياتية، سواء تعلق الأمر بالمسائل التي تتناول الحريات والحقوق المدنية، أو الإشكالات التي تثيرها موضوعة العدالة الاجتماعية، أو مسألة المساواة المتعلقة بالحريات والحقوق الاجتماعية وتوزيع الثروات. ولعل هذا الاحتكاك المباشر بقضايا الواقع جعل من فلسفة جون رولز السياسية نموذجاً عميقاً للقراءة المتفاعلة مع الواقع.

ولد جون وليام لي رولز في الحادي والعشرين من فبراير ـ شباط عام 1921 في بالتيمور بولاية مريلاند، كان والده واحداً من أبرز المحامين في بالتيمور، عملت أمه آنا بيل في مجال التدريس وحقوق المرأة، أصيب بمرض الدفتريا وهو في السابعة من عمره، وقد أخبر الأطباء والديه أن فرصه في الحياة قليلة جداً، لكنه سيخيب ظنونهم ويعيش لـ 82 عاماً. التحق بمدرسة كالفيرت لمدة ست سنوات، قبل الانتقال إلى مدرسة كينت، وهي مدرسة إعدادية دينية. بعد أن أنهى دراسته الثانوية التحق عام 1939 بجامعة برينستون. اهتم بدراسة اللاهوت خلال العامين الأخيرين، وكان طموحه أن يصبح قساً، وكتب أطروحة في اللاهوت، لكنه سيغير اتجاهه ويدرس الأدب، تحت تأثير نورمان مالكوم صاحب الكتاب الشهير (المعرفة واليقين) والذي كان أحد تلامذة لودفيغ فتغنشتاين، وبتأثير من مالكوم تفرغ جون رولز لقراءة أعمال فتغنشتاين وأثاره كتابه (تحقيقات فلسفية)، وقد وصف رولز فتغنشتاين بأنّه «الفيلسوف الصوفي الغامض».

خلال الحرب العالمية الثانية، خدم رولز كضابط مشاة في المحيط الهادئ، حيث قام بجولة في غينيا والفلبين، تحمّل خلالها حرب الخنادق وعاش مشاهد مروعة جعلته يفقد إيمانه بالدين. وبعد استسلام اليابان، أصبح رولز جزءاً من جيش الاحتلال الأمريكي، لكنه شعر بخيبة أمل عندما

ضربت أمريكا مدينة هيروشيما، وبدأ في ممارسة العصيان العسكري، معتقداً أنّه لا يوجد مبرر لاستخدام هذا السلاح، وأن استعمال الأسلحة النووية كان خطأً. ومثل العديد ممن عاشوا تلك المرحلة، كان يريد أن يخلق عالماً أحسن ومجتمعاً أحسن، لكن طريقة إحداثه للتغيير كانت عبر التفكير والكتابة وإشاعة مبدأ العدالة. وعندما كان يكتب كتابه الشهير (نظرية في العدالة) كانت الحرب في فيتنام مشتعلة، وكانت هناك احتجاجات واسعة في كل أنحاء العالم ضد هذه الحرب. في ذلك الوقت اختار رولز أن يكتب عن القضايا العامة المتعلقة بالعدل، كانت فكرته الأساسية أننا نحتاج إلى التفكير بوضوح حول كيفية العيش المشترك وحول الطرق التي تؤثر بها الدولة على حياتنا، لتكون حياتنا محتملة يجب أن نتعاون. غادر الجيش في يناير ـ كانون الثاني 1946، ليعود إلى برينستون لمتابعة كتابة أطروحة الدكتوراه في الفلسفة الأخلاقية. وبعد نيله شهادة الدكتوراه من جامعة برينستون عام 1950، حصل على منحة جامعة أوكسفورد، حيث تأثر في تلك السنوات بالمنظور السياسي الذي طرحه أيزيا برلين في ما يتعلق بالحرية، ويتذكر أنّه كان يتسلل إلى القاعة التي يلقي بها أيزيا برلين محاضراته في أوكسفورد وقد سحرته فكرة برلين عن الحرية، وأخذ يطرح أسئلة من عينة: من يقرر أفعال الإنسان؟ هل يقوم بها حراً بالطريقة التي يختارها أم يخضع لأوامر من مصدر آخر للسيطرة والتحكم؟ بعد ذلك سيلقي رولز محاضرات على الطلبة بعنوان (بين الحرية والعدالة). كان تصور رولز للحرية يتلّخص في أنه على أي مجتمع عادل تبنّي موقف التسامح وتوقع التعددية، كما يجب عليه أن يترك الناس أحراراً في متابعة أهدافهم، شرط عدم تعارض ذلك مع مستلزمات أخرى للعدالة.

عام 1962 ينتقل إلى جامعة هارفارد، حيث قام بالتدريس لمدة عام، في عام 1995 عاني من السكتات الدماغية، مما أعاق قدرته على الاستمرار في التدريس، لكنه بالمقابل استطاع أن يكمل كتابه (قانون الشعوب)، وهو أدق توضيح لآرائه حول العدالة الدولية، وقبل وقت قصير من وفاته نشر كتابه المهمّ (العدالة كإنصاف)، واستجاب فيه إلى بعض الملاحظات التي وُجهت إلى كتابه (نظرية في العدالة). في الرابع والعشرين من نوفمبر ـ تشرين الثاني عام 2002 يتوفى جون رولز عن 82 عاماً، وتكتب الغارديان «رحل صاحب كتاب نظرية في العدالة. الكتاب الأهم في الفلسفة السياسية منذ كتابات جون ستيوارت ميل».

لم تكن نظرية العدالة بالأمر الجديد داخل الفكر الغربي، بل إن الفلسفات جميعها منذ أفلاطون سعت إلى بناء نظرية للعدالة، وقد عُدّت العدالة منذ أفلاطون واحدة من الصفات الأولى لنظام سياسي جيد، بل إن سقراط اعتبرها الفضيلة التي تشمل كل الفضائل الأخرى، بحيث أن المجتمع العادل والمجتمع الجيد لا يؤلفان سوى شيء واحد، ولعل أفضل تعريف هو ما وضعه لنا الروماني جستينيان من أن العدالة هي الإرادة الثابتة والأبدية لإعطاء كل فرد ما يتوجب له، وسنجد جون رولز يجد مفهوماً للعدالة يستمد قوته من الديمقراطية الاجتماعية، وهي الفكرة التي أشار لها جون ستيوارت ميل من قبل.

يُنظر إلى كتاب (نظرية في العدالة) الذي صدر عام 1971 على أنه الكتاب الأهمّ في الفلسفة السياسية في القرن العشرين، مثلما يُنظر إلى جون رولز على أنه الفيلسوف السياسيّ الأكثر أهمية في العصر الحديث. إذ نجد رولز من خلال كتابه هذا يؤمن أن النظرية السياسية الليبرالية يجب أن تواجه

حقيقة مهمة في كل المجتمعات الديمقراطية وهي حقيقة التنوع. ذلك أن هذه المجتمعات تحتوي أفراداً مختلفين في خلفياتهم الدينية والعرقية والجنسية والفلسفية، هذه الحقيقة تفرض على نظرية العدالة أن تبحث عن مبادئ تحظى بالقبول من جميع هؤلاء الأفراد، نظرية للعدالة يمكن أن يقرّ بها الجميع بمختلف عقائدهم وألوانهم ومكاناتهم الاجتماعية. ورغم بعض الاعتراضات التي واجهت نظرية رولز، إلّا أنّه ظل مُصراً على أن هذه النظرية يمكن لها أن تتحقق إذا ما توفرت لها نظرية سياسية لا علاقة لها بالأديان والغيبيات، نظرية لا تتدخل في سلوك وقرارات الناس الخاصة. بمعنى آخر، إنها نظرية متعلقة بالمكونات الأساسية للمجال العام وتترك المجال الخاص لأصحابه، حيث يمكن أن نترك مجالاً واسعاً للتنوع والاختلاف، بشرط أن تتخلى هذه النظرية عن ادعاء تقديم مفهوم شامل للخير والحقّ ينطبق على سلوك الأفراد كما ينطبق على سلوك مؤسسات الدولة. هذه المعادلة قد توفر معدلاً أكبر من الانتماء من فئات المجتمع المختلفة للقانون العام.

إن تصور رولز للمجتمع يقوم على أنّه مجتمع قائم على التعاون، أي أنّه من دون تحقيق شروط عادلة للتعاون بين أفراد هذا المجتمع فإنه لا يمكن الوصول إلى نظرية حقيقية للعدالة. الأفراد هنا يحضرون داخل علاقاتهم الاجتماعية وفي حالة تواصل مع الآخرين، وبحسب رولز يحتاج الفرد إلى شرطين أساسيين للقيام بهذه المهمة. الشرط الأول هو امتلاك حسّ العدالة، والشرط الثاني هو القدرة على تكوين مفهوم للخير. ويطرح رولز سؤالاً مهماً: كيف يمكن أن أعيش وفقاً لمفهومي للخير وتعيش أنت كذلك وفقاً لتصورك للخير؟ وبما أن مفاهيم الناس للخير والحقّ

تعارض، فما يراه أحدهم حقاً يراه الآخر باطلاً؛ فإن الاستعداد للتنازل والتسوية والوصول إلى حالة وسط، هو أمر أساسي لكل إنسان داخل علاقات اجتماعية محكومة بنظرية منصفة للعدالة.

يطرح رولز فكرة هل ينبغي على العدالة أن تقوم على المنفعة، أم على احترام الحقوق الفردية؟ قبل صدور كتاب جون رولز (نظرية في العدالة) كان التصور النفعي هو السائد في الفلسفة السياسية والأخلاقية في أمريكا والعديد من البلدان، ثم مالت الكفة بعد نشر كتاب رولز إلى الليبرالية القائمة على الحقوق، فنظرية رولز تؤكد أنّه لا يمكن أن نمارس حرياتنا السياسية والمدنية بشكل حقيقي من دون تلبية حاجاتنا الاجتماعية والسياسية الأساسية، لذلك فإن النظام السياسي مُطالب حسب نظرية رولز، بضمان مستوى معيشة لائق لكل مواطن، على أساس أن ذلك حقّ له، من تعليم واستفادة من دخل وسكن ورعاية صحية، ويطرح رولز نظريته عن الحقّ والخير، فهو يرى أننا لسنا حاصلاً لرغباتنا، كما ترى الفلسفة النفعية، ولا كائنات يقتصر الكمال عندها في تحقيق أغراض معينة أو غايات تفرضها الطبيعة كما ترى الفلسفة الأرسطية، بل إننا على العكس من ذلك نحن «أنوات» حرة ومستقلة، لا تحدّنا روابط أخلاقية سابقة، كما أننا قادرون على اختيار غاياتنا بأنفسنا، ولأننا «أنوات» حرة ومستقلة قادرة على اختيار غاياتها، فنحن في حاجة إلى إطار للحقوق يكون محايداً ضمن الغايات، لذلك يرى رولز أن إقامة حقوق على تصوّر ما للخير من منفعة، سيكون من شأنه فرض قيم البعض على بعض آخر، ومن ثم عدم احترام قدرة كل شخص على اختيار غاياته. ولهذا يكتب رولز أن المذاهب الغائيّة خاطئة جذرياً في تصورها، لأنها تربط الحقّ بالخير ربطاً خاطئاً:

«ينبغي إذن أن لا نحاول إعطاء حياتنا شكلاً ما انطلاقاً من الخير بطريقة مستقلة». ليست أهدافنا هي التي تبرّر طبيعتنا، بل تلك المبادئ التي نعترف لها بكونها المتحكمة في الشروط التي يقع في سياقها تحديد الأهداف والطريقة المتبعة في تحقيقها. سبب ذلك يكمن في أسبقية الأنا على غاياته وتحديده لها إلى درجة أن الغاية السائدة نفسها يجب اختيارها من بين عدد من الإمكانات. لذلك ينبغي قلب العلاقة بين الحقّ والخير كما تقترحها المذاهب النفعية والغائية والنظر إلى الحقّ على أنّه أولي. ولهذا فإن الفكرة التي تفيد بأننا «أنوات» حرة ومستقلة، يجب حسب رولز أن لا تخضع لروابط أخلاقية مسبقة.

في النهاية يمكن تلخيص فكرة جون رولز للعدالة والتي طرحها في معظم كتبه الأساسية الثلاثة (نظرية في العدالة)، و (العدالة كإنصاف)، و (قانون الشعوب)، تقوم على خلق مجتمع صحّي في مواصفات جيدة، وعلى الفرد أن يفعل ذلك دون معرفة الموقع الذي سيحتله في المجتمع. لا يُعرف إذا ما كنت ستكون غنياً أو فقيراً أو إنساناً بإعاقة أو قبيحاً أو ذكياً أو غبياً أو موهوباً أو غير موهوب. ويُعتقد أنك ستختار مبادئ أكثر عدلاً من وراء ما أسماه بـ «حجاب الجهل»، لأن الفرد لا يعرف الموقع الذي سيحتله في النهاية، أو الشخص الذي يمكن أن يكونه. بهذه الآلية البسيطة للاختيار دون معرفة موقعك، يطور رولز نظريته للعدل، وهذه النظرية مؤسسة على مبدأين هما الحرية والمساواة.

كان أول مبدأ هو مبدأ الحرية. يقول هذا المبدأ: يجب أن يتمتع الجميع بالحقّ في مجموعة من الحريات الأساسية التي لا يجب أن تُنتزع منهم، كحرية المعتقد، حرية التصويت على زعمائهم وحرية واسعة للتعبير. حتى

لو أن تقييد بعض هذه الحريات حَسّن حياة أغلبية الناس، يعتقد رولز، كان مُهمّاً أن تتم حماية هذه الحريات فوق كل شيء.

المبدأ الثاني لرولز هو مبدأ الاختلاف، وهو يتعلق بالمساواة. يجب أن ينتظم المجتمع بطريقة تمنح ثروة وفرصاً أكثر مساواة للذين يعيشون حياة صعبة. إذا تلقى الناس كميات مختلفة من المال، يُسمح بهذا التفاوت فقط إذا كان يساعد مباشرة غير المحظوظين. وهو يرى أن الفرد يجب أن لا يحصل على أجور باهظة أو مكافآت مالية كبيرة لكونه «نجماً سينمائياً» أو «لاعب كرة موهوب» أو « موظفاً ذكياً»، إلّا إذا حصل الناس الأكثر فقراً على مال أكثر كنتيجة لحصوله هو على هذا الأجر الضخم. فإن مثل هذه العدالة هي التي ستقبلها الناس مطمئنة وراضية.

25

هل انت براغماتي يا عزيزي؟

ذات يوم، وكعادته، سيدخل المترجم والناقد يوسف عبد المسيح ثروت إلى المكتبة التي أعمل فيها، كان يتصبّب عرقاً ويحمل مجموعة من الكتب وضعها على المنضدة وقال لي بعد أن جلس: «هذا أبو يعقوب ـ ويقصد صاحب مكتبة دار الكتب القديمة التي كانت تتّخذ من إحدى شقق شارع الرشيد مقرّاً لها ـ أكبر نفعي، ولو كان وليام جيمس يعيش بيننا لنافسه على فلسفته البراغماتية». تركت عبد المسيح يشرب الماء واخذت أقلّب الكتب التي كان البعض منها قد تمزق غلافه، ثم التفتُّ إليه وأنا أسأله: «أمعقول أن أبا يعقوب يصبحُ فيلسوفاً؟»، قال وهو يبتسم: «مع المال ستجده أكثر فصاحة من سقراط». وقبل أن يبدأ يوسف عبد المسيح جولته في أرجاء المكتبة سألته: «هل هناك كتب تشرح الفلسفة البراغماتية؟»، ابتسم وهو يلتقط كتاباً من أحد الرفوف: «ليس لها سوق عندنا، لأن قرّاء الفلسفة في العراق إما وجوديون أو ماركسيون»، وأضاف هامساً: «وأنت تعرف أننا بلدٌ اشتراكيّ النزعة، فكيف تُرى يستوردون كتباً تروج للفلسفة الأمريكية». ثم تركني ليواصل هوايته بتفحص الكتب، وقبل أن يخرج قال لي: «في المرة القادمة سأجلب لك كتاباً ممتعاً عن الفلسفة الأمريكية».

وبالفعل فقد أوفى الرجلُ بوعده، وكان الكتاب مجلداً ضخماً بعنوان (تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عاماً)[1]. ثم أخبرني يوسف عبد المسيح ثروت أن هناك ترجمة لكتاب وليام جيمس (البراغماتية) إلى العربية، ورحت أبحث عنها إلى أن حصلت على نسخة في مكتبة الحرية التي أسسها آنذاك الصحفي الراحل علي حيدر.

ظلت البراغماتية ـ ولا تزال ـ تعبيراً صادقاً عن الفلسفة الأمريكية، بل إن البعض يربط بينها وبين السياسة الأمريكية، حتى يُقال إن البراغماتية كانت ولا تزال تعبّر عن نظرة طبقة محددة إلى العالم، وهي الطبقة السياسية الأمريكية، إذ صاغها ممثلوها لتكون أداة للسيطرة الفكرية على العالم، ويذهب البعض، مثل سلامة موسى إلى اعتبار البراغماتية محاولة لمواجهة الفلسفة الاشتراكية التي تؤمن بالتغير والحقيقة الموضوعية، ويذهب سلامة موسى إلى أن البراغماتية تقف ضدّ التطور العلمي لأنها تؤمن بأن الوجود اعتقاد والنجاح معيار الحكم على الحق والباطل.

في كتابه (أفكار وشخصية وليام جيمس)[2] يكتب رالف بارتون أن موسوليني اعترف بفضل الفلسفة البراغماتية عليه عندما كتب: «أفادتني براغماتية وليام جيمس فائدة جمّة في مستقبلي السياسي. إذ علمني جيمس أن من الخير أن نحكم على الفعل على أساس نتائجه وليس على أساس مذهبي».

انبعثت الفلسفة البراغماتية من الداخل الأمريكي، فقد نشأت في جامعة

(1) صدر عام 1983 عن المكتبة الإنجلو ـ مصريّة وهو من وضع بيتر كاز، وقد ترجمه إلى العربية حسني نصار.
(2) صدر بالعربية عن دار النهضة العربية عام 1965، بترجمة الدكتور محمد علي العريان.

كامبردج في أواخر ستينيات القرن التاسع عشر في «النادي الميتافيزيقي»، وهو أشبه بنادٍ للقراءة ضمّ مجموعة من المفكرين أبرزهم أوليفر ويندل، جون فيسك، وليام جيمس، تشارلز ساند بيرس، جون فيسك وتشاونسي رايت[1]. وقد وجد أعضاء هذا النادي أنفسهم عند منعطف فكري، فكانوا أول جيل من الفلاسفة يضع مسافة بين الفلسفة والدين، وقد أصر البراغماتيون أن يربطوا الاعتقادات بالخبرة، وطالبوا بأن تكون النظريات الفلسفية نابعة من ممارساتنا العملية. صاغ تشارلز ساندرس بيرس المبدأ الأول للبراغماتية بقوله: «يجب أن ننظر في ثمار مفاهيمنا لكي نفهمها»، ويحدّد وليام جيمس أن العلم التجريبي ونظرية التطور قد جعلا من البراغماتية ممكنة، يرتبط العلم بالبراغماتية، العلم لا بوصفه نتيجة ولا تقنية، بل بوصفه منهجاً، ولهذا السبب رفض وليام جيمس نفوذ العلماء حيث يصفهم بأن: «حقل فعلهم محدود جداً. إنهم لا يشكلون سلطة عامة، إلّا في ما يخص المنهج، وهناك المنهج البراغماتي يكمّلهم ويطورهم». يمكن أن يشكل القياس موقفاً علمياً، أما إذا كان القياس تقنية تُمارس لذاتها، فلا يعود، كما يقول جون ديوي: «سوى علامة احترام لشعائرية الممارسة العلمية على حساب جوهره». وجوهره هو «روح المختبر» الذي تحدث عنه تشارلز بيرس[2].

يلخص الفرنسي ألكسي دي توكفيل المولود عام 1805 المبادئ

(1) كتب لويس ميناد قصة عن هذا النادي ظهرت في كتاب بعنوان (النادي الميتافيزيقي، قصة الأفكار في أمريكا) صدرت عن دار جداول 2019 بترجمة فاطمة الشعلان. وقد حاز على (البوليتزر).
(2) الفلسفة الأمريكية، جيرار ديلودال، مركز دراسات الوحدة العربيّة 2009 ترجمة د. جورج كتورة، د. إلهام كتاني.

الأساسية التي يتميّز بها ما يمكن أن نسميه بالمنهج الفلسفي الأمريكي بما يلي: الإفلات من روح النظام، ومن نير العادات، وأحكام العائلة، وآراء الطبقية، وإلى حدّ ما، من أحكام الأمة المسبقة، وعدم الأخذ بالتقليد إلا بوصفه تعليماً، وبالأحداث الراهنة إلا لأنها نافعة لفعل عمل آخر أكثر صلاحاً، والبحث عن سبب الأشياء من قبل الأفراد أنفسهم وفي دواخلهم أيضاً.

ارتبطت الفلسفة الأمريكية بالسياسة حتى أن أبرز الرؤساء الأمريكان في عهد الاستقلال كانت هوايتهم الفلسفة، إذ نجد توماس جيفرسون كاتب إعلان استقلال أمريكا مغرماً بفلسفة أفلاطون، وفي واحدة من رسائله يحلم بجمهورية مثالية تُدرّب مواطنيها على تولّي وظائف الخدمة العامة، ومن أجل ذلك أعدّ جيفرسون مشروعاً للتعليم العام، متخذاً من نصيحة أفلاطون منهجاً له، وهي النصيحة التي تتناول موضوعة الفيلسوف الملك الذي لا ينحصر اهتمامه الأساسي قبل أي شيء آخر في أعداد الفلاسفة الملوك، بقدر ما يهتمّ بأن يتجلّى الملوك والأمراء في هذا العالم بروح الفلسفة وهيمنتها، وكان بنجامين فرانكلين أحد الآباء المؤسسين لأمريكا يهتم بكتب أرسطو وقد لاحظ أن الفيلسوف الإغريقي قد طوّر خطة لمحاولة شرح الأسباب من خلال تقسيمها إلى أربعة أنواع. وقد سميت هذه القضايا بالأسباب المادية والشكلية والفعالة والنهائية. هكذا وُلدت الفلسفة الأمريكية التي كانت البراغماتية تعبيراً صادقاً عنها، ونسأل: ما هي البراغماتية؟

تخبرنا موسوعات الفلسفة وقواميسها أن الاصل اللغوي للبراغماتية يعني «ما هو عملي»، وهذه الكلمة كانت من وضع الفيلسوف الأمريكي

«تشارلز ساندرس بيرس»، وهو صاحب العبارة الشهيرة: «ما هو عمليٌّ هو تجريبيٌّ بالضرورة». ويُعدّ بيرس أول فيلسوف أمريكي يقدّم للعالم فلسفة جديدة تتبلور فيها الحياة العقلية في أمريكا، وهذه الفلسفة هي التي سميت «البراغماتية»، والتي طورها من بعده الفيلسوفان الكبيران اللذان سارا على نهجه وهما وليام جيمس وجون ديوي.

عاش تشارلز بيرس حياة قاسية، وُلد في العاشر من سبتمبر ـ أيلول عام 1839 في كامبريدج، وكان الابن الثاني لأستاذ الرياضيات والفلك في هارفارد، تلقى منذ صغره تعليماً فلسفياً من والده الذي حبّب إليه علم المنطق، فحفظ وهو صبي عن ظهر قلب كتاب إيمانويل كانط (نقد العقل المحض)، تخرّج من هارفارد عام 1859، ليعمل في مؤسسة لعلم مساحة الأرض، وسيشارك في تأسيس النادي الميتافيزيقي الذي كان أحد مؤسسيه أيضاً وليام جيمس، بعدها سيعمل أستاذاً محاضراً في هارفارد حيث ألقى محاضرات عن فلسفة العلوم، وكتب عدداً من المقالات في المجلة الفلسفية، عام 1887 يقرر بيرس الابتعاد عن الجوّ الأكاديمي بعد أن حصل على إرث صغير بعد وفاة والده، ليسافر إلى بنسلفانيا حيث يقرر التفرغ لكتابة (كتاب في المنطق) الذي قال عنه في إحدى رسائله لوليام جيمس إنه سيكون بـ 12 مجلداً. وبسبب من عدم معرفته إدارة أمواله، فقد وجد نفسه يغرق في الديون. كتب بيرس عدداً من الأبحاث التي تحولت إلى كتب، ومن أجل الحصول على المال ألقى بعض المحاضرات في بوسطن، لكن المكافآت التي حصل عليها لم تكن مجزية. عام 1875 ستهجره زوجته الأولى بعد زواج استمر ثلاثة عشر عاماً، وأجبر عام 1880 على بيع مكتبته ـ التي كانت تحوي كتباً نادرة في المنطق ـ بمبلغ 550

دولاراً، عام 1883 سيتزوج من الفرنسية جوليت آنيت، التي كانت مغرمة بأفكاره، لكنها قاست معه الحرمان وشظف العيش، ورغم ذلك فقد أصرّ على الانتهاء من كتابه الكبير في المنطق. أصيب بالسرطان الذي لم يمهله طويلاً، حيث توفي في 19 أبريل ـ نيسان عام 1914، وكانت آخر كلماته لزوجته أنه سيودّع هذه الدنيا وقد أنجز حلم حياته «فلسفته البراغماتيّة».

في كتابه (كيف نجعل أفكارنا واضحة) يختصر لنا بيرس موقفه الفلسفي: «إن فلسفتي يمكن وصفها بأنها محاولة فيزيائي أن يصور بنية الكون تصويراً لا يتعدى ما تسمح به مناهج البحث العلمي، مستعيناً في ذلك بكل ما سبقني إليه الفلاسفة السابقون، لكني لن أصطنع في هذا طرائق الميتافيزيقيين في الاستنباط الذي يقيمونه على فروض من عندهم».

في كتابه (البراغماتية) يحدّد وليام جيمس المعنى الحقيقي للكلمة: «الاصطلاح مشتقّ من الكلمة اليونانية التي تعني: الفعل أو العمل أو الوقوع». ويخبرنا جيمس أن بيرس هو الذي أدخل هذه الكلمة إلى الفلسفة للمرة الأولى وذلك عام 1878.

كان السؤال الرئيسي الذي يشغل بيرس في فلسفته البراغماتية هو: «ما هي الفكرة؟»، فمن المعروف أن جميع الناس يقولون إن لديهم أفكاراً سياسية واجتماعية واقتصادية وأحياناً ثقافية وغيرها، ويتساءل بيرس: «متى تكون هذه الفكرة جديرة بهذا الاسم؟». يؤكد بيرس أن الذي يحدّد الفكرة ليس «مقوماتها»، بل ما تستطيع أن تفعله في دنيا الأشياء، فالفكرة أداة تُطلب أو تستخدم للغرض الذي تؤديه، وليست هي كالصورة الفنية ننظر إليها بذاتها. وبيرس يصف الفكرة مثل مفتاح الباب، ليس المهم أن يكون مصنوعاً من النحاس أو الحديد أو الخشب، بل المهم هو أنه يفتح الباب

المغلق، فإذا لم ينفتح الباب، لا تكون هناك أهمية للمفتاح، مهما اتخذ لنفسه من صور المفاتيح. ولهذا فإن الفكرة عند بيرس هي خطة للعمل، وقيمتها في نجاح تلك الخطة. هي مثل الخريطة التي يحملها المسافر، ليست أهميتها بنوع الورق وجمال الألوان، بل بكونها صالحة للاستخدام العملي، يعرف من خلالها المسافر أين يقع المكان الذي سيذهب إليه. الفكرة تكون صادقة وعملية طالما أن اعتقادي فيها يكون مفيداً ومريحاً. وطبقاً لتعريف وليام جيمس فإننا لا نستطيع أن نرفض أي فرض له نتائج مفيدة في حياتنا، فإذا كانت الأفكار مفيدة ونافعة لي، فهي حقّ وواجبٌ عليّ أن أعتقد فيها وألتزم بها، مثل ما هو واجب عليّ أن أعتني بصحتي وأحصل على المال. فالفكرة النافعة حقّ والعكس صحيح، وكذلك فإن الفكرة غير النافعة أو الضارة هي فكرة زائفة. ويحدّد بيرس أن لا فكرة صحيحة ما لم تكن هناك تجربة تدعمها. ولهذا فالبراغماتية كما يتصوّرها بيرس ليست رؤية عن العالم، بل هي منهج للتفكير، من أهدافها أن تجعل الأفكار واضحة.

كان بيرس يكره النظريات التجريدية التي لا تُحدث فرقاً في الواقع، كان يعتبرها كلاماً فارغاً، فالحقيقة بالنسبة له هي ما ننتهي بالحصول عليه.

لم تُقرأ أعمال بيرس على نحو واسع، لكن أعمال زميله وليام جيمس استطاعت أن تحقّق النجاح للفلسفة البراغماتية بسبب أسلوبه القريب من الأدب.

نشر وليام جيمس كتابه (البراغماتية)[1] بعنوان فرعي هو (اسم جديد

(1) صدرت منه طبعة حديثة عن المركز القومي للترجمة عام 2008، بترجمة محمد علي العريان. وهنالك طبعة صادرة عن دار آفاق للمترجم نفسه.

لبعض الأساليب القديمة في التفكير) في عام 1907، أي قبل وفاة زميله بيرس بسبعة أعوام، في ذلك الوقت كان جون ديوي يلقي محاضرات عن البراغماتية سيجمعها في ما بعد في كتاب بعنوان (تجديد في الفلسفة)[1]، وقبل صدور الكتاب كان وليام جيمس قد أمضى ساعات من النقاش حول مفهوم البراغماتية، إذ لخّص وليام جيمس مفهومه للحقيقة بـأنها تلك التي تنفع. والغريب أن كتاب (البراغماتية) الذي كتبه وليام جيمس أثار حفيظة بيرس الذي قال إنه شوّه نظريته، ولهذا أصر بيرس على أن يطلق على فلسفته اسم «البراغماتية الدقيقة».

في واحدة من رسائله يكتب بيرس: «على الرغم من أن جيمس يسمي نفسه براغماتياً ـ ولا شك انه استقى أفكاره عن الموضوع عني ـ فإنه يوجد فرق جوهري جداً بين براغماتيه وبراغماتيّتي». وظلت العلاقة متذبذبة بين بيرس وجيمس، لكن الأخير كان يحمل الكثير من التقدير لبيرس، وعندما خطّط بيرس لكتابة كتابه الضخم عن (المنطق)، أرسل وليام جيمس رسالة إليه يقول فيها: «لقد غمرني الفرح من صميم فؤادي إذ علمت أنك تستعد لنشر نتائج أبحاثك وتفكيرك الفلسفي في شكل كامل ومترابط، لا يوجد مفكر أكثر ابتكاراً منك في جيلنا برمته، لقد أوحيت لي شخصياً بأمور في غاية الأهمية أكثر من أي شخص آخر قُدّر لي أن أعرفه»، إلا أن الغريب أن وليام جيمس لم يهدِ كتابه (البراغماتية) إلى صديقه بيرس صاحب الفضل في تأسيس هذه الفلسفة، وإنما أهداه إلى: «ذكرى جون ستيوارت ميل الذي تعلمت منه لأول مرة الانفتاح البراغماتي للعقل، والذي يحبّ

---

(1) صدر عن الدار القومية للترجمة بعنوان (اعادة البناء في الفلسفة) عام 2010، بترجمة أحمد الأنصاري.

خيالي أن يصوّره كزعيمنا لو كان حيّاً بين ظهرانينا اليوم»، لكنه كان قبل هذا التاريخ، وبالتحديد عام 1896، قد أهدى كتابه (إرادة الاعتقاد)[1] بهذا الإهداء: «إلى صديقي القديم تشارلز ساندرز بيرس الذي أدين لرفقته الفلسفية في الأيام الخوالي وإلى كتاباته في السنوات الحديثة بالبحث والعون، أكثر مما في وسعي أن أعبر عنه أو أن أردّ فضله».

ولد وليام جيمس في يناير ـ كانون الثاني من عام 1842، وكان أكبر إخوته الخمسة الذين كان من بينهم شقيقه الروائي الشهير هنري جيمس. وقد وُلد لأسرة غنية، فقد كان الأب من عائلة أثرت من التجارة والاشتغال بالزراعة، معجباً بكتابات السويدي إيمانويل سويدنبورغ عن التصوف، وقد أنفق الأب معظم سنوات حياته في رحلات لا تنقطع بين أمريكا وبلدان أوروبا، حيث كانت هذه الرحلات طريقه إلى التثقيف، ولهذا عاش وليام سنوات حياته الأولى متنقلاً بين نيويورك وجنيف وباريس، وقد أتاحت له هذه الرحلات إتقان عدد من اللغات منها الفرنسية والألمانية. ومثل صديقه بيرس سيدخل جامعة هارفارد، لكنه لم يختر الفلسفة وإنما الكيمياء، بعدها سينتقل إلى الطب حيث يتخرج من الجامعة طبيباً مختصاً، ليسافر إلى أوروبا حيث أكمل دراسته العليا في اختصاص علم وظائف الأعضاء، وقد أخذَ يُلقي محاضرات عن صلة علم الأعضاء بعلم النفس، ونجده في هذه السنوات يؤسس أول معمل لعلم النفس التجريبي في أمريكا، وكانت أولى كتبه موسوعته الضخمة (أصول علم النفس) التي أرسى فيها دعائم جديدة لعلم النفس، فقبله كان علم النفس يقوم على مبادئ لاهوتية، إلّا أن وليام جيمس أصر على أن يقوم هذا العلم على التحليل الفيزيولوجي، وسيكتب

(1) صدر عن دار إحياء الكتب العربية عام 1946 بترجمة د. محمود حب الله.

في إحدى رسائله إلى بيرس: «يبدو لي أن الوقت قد حان لكي يبدأ علم النفس في أن يكون علماً». في عام 1897 يصبح جيمس أستاذاً للفلسفة، إذ راح يهتمّ بدراسة الأديان، وتعريف الحقيقة والمنهج في الفلسفة، وسينشر عام 1898 كتابه (إرادة الاعتقاد)[1]، وكتاب (العقل والدين)[2] عام 1902، تبعه كتابه الشهير (البراغماتية) عام 1907، وكتاب (عالم متعدد)[3] عام 1909 وكتاب (معنى الحقيقة)[4]، وكتاب (مشكلات الفلسفة) الذي صدر بعد موته[5]. كان وليام جيمس يعاني من مرض القلب منذ صباه، وخلال السنوات الأخيرة أخذت حالته الصحية تسوء، فسافر إلى باريس للعلاج عام 1910، لكن العلاج فشل ليعود إلى منزله حيث توفي في 26 أغسطس ـ آب عام 1910. وقد شخّص الأطباء أسباب الوفاة بفشل في وظائف القلب، حيث تمّ دفنه في مقابر الأسرة في كامبريدج.

والآن نعود للسؤال مرة اخرى؛ ما هي البراغماتية؟

يرى وليام جيمس أن البراغماتية هي الفلسفة الوحيدة التي تضع نفسها في خدمة الإنسان، فهو في كتابه يقترح علينا أن نتبنى فلسفة تلائم حاجاتنا وتطلعاتنا، وحسب رأي جيمس أن البراغماتية تدلنا على طريقة حياة لا تستبعد أية فرضية أن كانت نتائجها ستكون مفيدة لحياتنا يكتب جيمس: «من هنا فإنه في مسرى نمط تفكيرنا، من المؤكد أن الحقيقي، مثل الصائب

(1) ترجمه إلى العربية محمد حب الله

(2) ترجمه إلى العربية محمد حب الله

(3) ترجمه إلى العربية أحمد الانصاري.

(4) ترجمه إلى العربية أحمد الانصاري

(5) ترجمه إلى العربية محمد فتحي الشنيطي

الذي لا يمكن على أية حال أن يكون ثمة غبار عليه من الناحية المنطقية والمبدئية، ليس سوى ذاك الذي يبدو ملائماً لنمط تحركنا وفعلنا وسلوكنا».
ويؤكد جيمس أن مهمة الفلسفة هي «رصد ما هو حقيقي»، والبراغماتية في مفهوم جيمس هي فلسفة العمل، والفكرة التي تقوم عليها البراغماتية هي في أن نخضع سلوكنا بأكمله لاختبار مادي واحد وهو أن نسأل: هل لهذا المسلك ثمن مجز؟ وما هي القيمة الفورية لأي عمل نرغب في تأديته، ويوضح جيمس هذه الفكرة قائلاً: «ولكن لا تُسيئوا فهم هذه الفكرة. فإذا ما ذكرتُ القيمة الفورية فإنني لا أعني ردّ الثمن بالدولارات والستات، وإنما أقصد بها الجزاء في صورة صحة أسلم، وعقل أقوى وروح أجرأ». كان وليام جيمس قد قرر أن يطبق فلسفته البراغماتية على حياته: «لقد منحتني هذه الفلسفة حافزاً أقوى على الحياة، وتسامحاً أحكم نحو الآخرين، ونظرة أصفى إلى الكون، وآفاقاً أوسع، ورضى أعمق، وسلاماً أعظم».
ويقول وليام جيمس إنه ليس هناك ما نخشاه ما دام العالم هو بيتنا المشترك وسكانه جميعاً هم أفراد أسرتنا الواحدة، ويؤمن جيمس أن الدين الحقيقي هو ذلك الذي يوحّد الجنس البشري بأكمله ويجعل منه أسرة واحدة.

وطبقا للبراغماتية فإننا كبشر لا نستطيع أن نرفض أي فرض له نتائج مفيدة في حياتنا، فإذا كانت الفكرة مفيدة ونافعة لي في هذا الموقف الآن، فهي حقّ واجب علي الاعتقاد فيها، ومن حقنا أن نؤمن بأية فكرة أياً كانت هذه الفكرة طالما أنها تقودنا نحو الهدف. يكتب وليام جيمس في كتابه البراغماتية: «أولى بالمفكر البراغماتي أن يدير ظهره في إصرار وعناد لكل القضايا القبلية والمجردات والمبادئ الثابتة والمبادئ المغلقة والمطلقات، وعليه فقط بالنتائج الملموسة والعمل والقوة».

وستتطور البراغماتية لتتحول إلى فلسفة متكاملة على يد ثالث فلاسفتها الكبار جون ديوي المولود في العشرين من أكتوبر ـ تشرين الأول عام 1859 في ولاية فيرمونت الأمريكية، وهي نفس السنة التي أصدَر فيها تشارلز داروين كتابه أصل الأنواع، والذي سيعلق به جون ديوي أثناء مراهقته، وأيضاً نفس السنة التي وُلد فيها الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون والفيلسوف الألماني أدموند هوسرل، كان الابن الثالث لعائلة من الطبقة الوسطى، الأب يعمل بقالاً، لكنه كان شغوفاً بقراءة شكسبير وملتون، سيُسَمّى جون على اسم شقيقه الذي توفي قبل ولادته بنحو أربعين أسبوعاً. كان الأب يتمنى أن يدخل أبناؤه سلك التجارة، لكن الأم كانت امرأة طموحة ظلت تصرّ على أن الأبناء يجب أن يُكملوا تعليمهم الجامعي، دخل ديوي الجامعة في سن السابعة عشرة حيث اختار دراسة الفلسفة، وبعد التخرج التحق بجامعة «جونز هوبكنز» لإكمال دراسته العليا، وهناك يتعرف على تشارلز بيرس الذي كان أستاذاً في الجامعة. بعد التخرج التحق مدرساً في جامعة شيكاغو، وقد تزامنت فترة الدراسات العليا لجون ديوي مع الفترة القصيرة التي قضاها وليام جيمس في جامعة هوبكنز، في تلك الفترة أعاد بيرس إحياء النادي الميتافيزيقي، حيث يصبح ديوي عضواً فيه. وفي هذا النادي سيتعرف عن قرب إلى الفلسفة البراغماتية، ويصبح أحد أعلام مدرسة النظرية التربوية. عام 1904 يقدم استقالته من جامعة شيكاغو، ينتقل إلى جامعة كولومبيا التي يتقاعد منها عام 1930، ليتفرغ لإنجاز عمله الفلسفي الكبير (المنطق، نظرية البحث)[1]. وفي هذا الكتاب حاول ديوي أن يعرض منطقاً يساير ويلائم تطور العلم الحديث، ويعبر

(1) ترجمه إلى العربية زكي نجيب محمود.

من خلاله عن رأي الفلسفة البراغماتية في موضوعة المنطق حيث يكتب ديوي في مقدمة الكتاب أن كتابه هذا «براغماتي من أوله إلى آخره، إذا نظرنا إلى أن البراغماتية تؤّلها تأويلاً سليماً، وأعني به أن تستخدم النتائج على أنها اختبارات لا بد منها للدلالة على صدق القضايا، على شرط أن تُتناول هذه النتائج من حيث هي عمليات يمكن إجراؤها، ومن حيث هي وسائل تؤدي إلى حلّ المشكلة التي قد استدعت تلك الاجراءات».

يؤكد زكي نجيب محمود في المقدمة المهمة التي كتبها، أن هدف جون ديوي من كتابه المنطق هو: «تحليل عملية الفكر نفسها، فالأفكار ما طبيعتها وما أصلها؟ وكيف تطوَّرت في عقل الإنسان من أصولها البيولوجية والاجتماعية الأولية البسيطة حتى أصبحَت ما أصبحَت؟ وبعبارةٍ أخرى كان المنطق هو أهم ما خلَّفه لنا هذا الفيلسوف، فكما أن أرسطو قد خلَّف من بعده منطقاً أقامه على أساس المنهج الاستنباطي الرياضي الذي يُصوِّر طريقة اليونان الأقدَمين ـ وطريقة أهل العصور الوسطى المُتديِّنة ـ فقد كان ديوي في عصرنا الحاضر من بين من أقاموا منطقاً جديداً يُصوِّر طرائق البحث في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وهو المنطق الذي أطلَق عليه اسماً فنيّاً هو نمَط البحث، قاصِداً بكلمة البحث هنا أن ينخرِط الإنسان في مسلكٍ عمليّ يُعالِج به موقفاً مُشكلاً حتى ينفضّ إشكالُه».

اشتهر ديوي بتأكيد مبدأ الخبرة مقابل مبدأ التجربة. فالخبرة هي مجموع ما يحصله الإنسان ثمرة تفاعله بالبيئة التي يعيش فيها، وتظل هذه الخبرة تتزايد طبقاً للمبدأ الذي يؤكده جون ديوي وهو (خبرة التواصل)، وقد قدم ديوي معنى الخبرة وصِلتها بالإنسان والطبيعة في عدة كتب أهمها (الخبرة والطبيعة)،

وكتاب (الخبرة والتربية)[1] وكتاب (الفن خبرة)[2]، وفي هذا الكتاب يكشف عن طبيعة الفن ومسائل علم الجمال. في فلسفته البرغماتية يرفض جون ديوي الرجوع إلى سلطة أعلى من سلطة الإنسان نفسه، ومن خبرته التي يكسبها من خلال العمل والتفكير والبحث، وهو الأمر الذي أثار عليه رجال الدين، لأنه ينكر السلطة العليا، والقول بوجود سلطة في عالم السماء.

يقول ديوي في معرض الردّ على رجال الدين وأصحاب النظريات اللاهوتية، إن البحث في ما وراء الطبيعة، لا فائدة منه، وإن حصر مهمة الفلسفة في ذلك حسب رأيه هو أحد العوامل الرئيسة التي أوصلت الفلسفة إلى حالتها الراهنة من التأخر والعبث والبعد عن مستلزمات الحياة والمجتمع، ويرى ديوي أن وظيفة الفلسفة كما يروّج لها العديد من الفلاسفة الطبيعيين، أمرٌ لا ضرورة له. وإن النظرة العميقة الشاملة للكون والحياة ينبغي أن يعهد بها إلى فلاسفة العلم لا إلى الفلسفة بشكل مطلق، ويعتقد ديوي أن وظيفة الفلسفة هي أن تعالج مشكلات المجتمع معالجة وسيلتها العلم الحديث، وأن مشكلات المجتمع في الوقت الحاضر تختلف عما كانت عليه في الزمن الماضي، ولهذا يجب أن تنطلق فلسفة حديثة تستمد قوتها وديمومتها من روح العصر الذي نعيش فيه، وتأخذ مادتها من طبيعة مشكلاته الفكرية والمادية.

يتميز جون ديوي عن كل من تشارلز بيرس ووليام جيمس في أنه يستعيض عن الدين في مرحلة شبابه بالإيمان بالديمقراطية والتربية المنفتحة، ونراه يتوجس من الدين العقائدي، لأنه مشبع بالأفكار فوق

---

(1) ترجمه إلى العربية محمد رفعت رمضان.

(2) ترجمه إلى العربية زكي نجيب محمود.

الطبيعية التي تتعارض مع مفهوم الفلسفة التي يتبناها، ولأنه يعتقد أن الدين العقائدي والمنظّم خطير من الناحية الأخلاقية: «لم أكن يوماً قادراً على إضفاء أهمية كبرى على الدين بوصفه مشكلة فلسفية»[1].

لعل من المساهمات البارزة لفلسفة جون ديوي هي فكرة الديمقراطية التي يرى أنها تسير جنباً إلى جنب مع التحقيق، ويؤكد ديوي أن الديمقراطية هي استخدام المنهج التجريبي من أجل حلّ المشكلات العملية. إنها تطبيق «الذكاء التعاوني»، وهي الفضاء الذي نستطيع فيه أن نقتنع ونُقنع بالعقل. يهتمّ ديوي بقدرة الإنسان في ما يخصّ المبادرة والمداولة والمشاورة والتجريب، ويشير إلى أن الديمقراطية هي شرط مسبق لهذه الممارسات العملية في كل مجال من مجالات التحقيقي، من الفيزياء إلى السياسة. يتطلب التحقيقي أو «المنهج العلمي» تدفق معلومات من دون عوائق وحرّية في فرض الفرضيات وانتقادها، وهذا يعني أنه يتطلب دعامة ديمقراطية.

في السنوات من عام 1930 وحتى لحظة رحيله في الأول من يونيو ـ حزيران عام 1952 عن عمر 92 عاماً، كان جون ديوي قد أصبح الشخصية الأبرز في الفلسفة الأمريكية. وحتى بعد أن توقف عن التدريس، لم يتوقف ديوي عن أنشطته في الفلسفة والشؤون العامة. ومن الجدير بالذكر أنه كان رئيس لجنة التقصّي التي حكمت لصالح ليون تروتسكي ضدّ ستالين. وخلال هذه السنوات أصبح ديوي نجم الفلسفة البراغماتية رغم أن هذه الفلسفة شهدت في سنوات ديوي الأخيرة تراجعاً، ولم تعد تستقطب الكثير من الفلاسفة، إلا أن ديوي يُعدّ من أبرز المؤثرين في الفكر التقدمي الليبرالي.

(1) البراغماتيون الأميركيون، ترجمة جمال شرف.

26

الطريق إلى قراءة الفلسفة

«منذ بدأتُ أقرأ وأنا أعرف أنني أفكّر في الاقتباسات وأنني أكتب ما كتبهُ الآخرون، وأن أقصى طموحي هو خلطُ الأوراق ثم إعادة ترتيبها. إنني لأجدُ في هذه المهمة بالغ الرضا، كما أنني مقتنع تماماً أن ما من رضاً يدوم إلى الأبد».

ألبرتو مانغويل، من كتابه (الفضول)

وأنا أنتهي من الصفحات الاخيرة من هذا الكتاب، سألت نفسي: لمن تُكتب الكتب؟ تذكرت أنني قرأت ذات يوم عبارة للروائي الإيطالي إيتاليو كالفينو يقول فيها إن «الكتاب يُكتب لكي يوضع بجانب كتب أخرى». فهل سيوضع هذا الكتاب على رفوف كتب الفلسفة، وهل أطمح في يوم من الأيام أن أقدّم كتباً تستهوي قرّاء هذا النوع من المعرفة الممتعة والصعبة والمعقدة في أحيان كثيرة؟ ولكن إذا تسنّى لهذا الكتاب أن يوضع على رفّ كتب الفلسفة، فهل سيجدُ له قرّاءً في سوق الكتب الذي يطرح كل يوم مئات العناوين الجديدة والجذابة، والتي ربما تفوق عناوين كتبي متعة وفائدة وأهمية؟

أُحاول في كل ما أقدّمه أن أجمع تجاربي في القراءة بكتب هي أشبه بالتجارب، أو فلنسمِّها خبرات القراءة، وليس لهذا الوصف من معنى سوى

أن كتبي نابعة من الكتب نفسها كما عشت معها، فهي أولاً وأخيراً سياحة في المكتبة أكثر منها كتب تخصصية، وبسبب اهتمامي بالفلسفة فأنا أفكر كثيراً في جدوى مدرسة الحكمة ودورها في حياة الناس، وكيف يمكن لها أن تؤثر بالإنسان البسيط فتوسّع آفاق وعيه، وتدلّه على معرفة المعايير التي يبني عليها أحكامه والقيم التي يجب أن يتمسك بها، وتساعده على تكوين رؤية للعالم والحياة تساهم في دفع المجتمع نحو التطور وإعلاء شأن الفكر التنويري، وترسيخ قيم الحرية والخير والتسامح والعدل، ولهذا لا زلت أُؤمن أن الكتب قادرة على زرع الأمل في نفوس الناس من أجل عالم أفضل وأجمل. قد تكون أزمتنا الثقافية هي في عدم الوعي بأهمية الفلسفة بشكل خاص والقراءة بشكل عام في مدارسنا وجامعاتنا، قد يبدو هذا القول مكرراً، لكنني لا زلت أصرّ على أن حلّ أزمتنا مع التخلف والطائفية يكمن في الالتفات إلى الفلسفة والإعلاء من شأن الكتاب، وفي البحث عن قارئ يتجدّد كل يوم، ففي جميع الأزمنة وجميع المجتمعات كان الكتاب يحدّد القوانين الأخلاقية التي تسير عليها المجتمعات.

هذا الكتاب حصيلة شغف بالفلسفة، أُدين بالفضل فيه إلى مئات الكتب التي قرأتها وإلى عشرات كبار الكُتّاب الذين أخذوا بيدي في هذا الطريق. ومثلما وضعت في كتبي السابقة قوائم بالكتب التي أرشحها للقراءة، سيجد القارئ مع هذه الخاتمة خريطة للكتب التي أنتجت هذا الكتاب وأيضاً للكتب التي تجعل من قراءة الفلسفة متعة، وتحوّلها إلى حكايات ونظريات وأحاديث ومعارك، كان الهدف منها نشر المعرفة وإرساء قيم العدالة وإشاعة المحبة، وإعلاء شأن العقل. وهذه الكتب تخضع كالمعتاد لاختيارات شخصية، وبالتأكيد هناك ما هو أفضل منها.

لم يكتب سقراط كتباً فلسفية ولم يصل إلينا منه سوى محاوراته التي سجّلها تلميذه أفلاطون والتي يمكن للقارئ اللجوء إليها وهي:

1. محاورات أفلاطون بستة أجزاء تضم 28 محاورة مرتبة ترتيباً زمنياً على حسب حدوثها، ترجمها إلى العربية شوقي داود تمراز. وهناك محاورات أفلاطون ترجمها زكي نجيب محمود تضم 4 محاورات، وهناك محاورات متفرقة ترجمها إلى العربية عزّت قرني، د. أميرة حلمي مطر، وليم الميري، ومجدي عبد الحافظ. وهناك أكثر من ترجمة لمحاورة الجمهورية أبرزها ترجمة الدكتور فؤاد زكريا والتي تضمّ مقدمة موسعة عن أفلاطون وفلسفته.
2. يوميات سقراط في السجن، ترجمة داود روفائيل خشبة.
3. محاكمة سقراط، تأليف آب. ف. ستون، ترجمة نسيم مجلي.
4. محاكمة سقراط، تأليف يوري فانكين، ترجمة ماجد علاء الدين.
5. سقراط، تأليف آندريه كريسون، ترجمة بشارة صارجي.
6. سقراط الرجل الذي جرؤ على السؤال، تأليف كورا ميسن، ترجمة محمود محمود.
7. سقراط الشهيد الأول، تأليف جان بران، ترجمة فاروق الحميد.
8. سقراط، تأليف لويس أندريه دوريون، ترجمة جورج كتورة.
9. سقراط، تأليف جورج رديبوش، ترجمة د. أحمد الأنصاري.
10. سقراط مسألة الجدل، تأليف ثيوكاريس كيسيديس.

ارسطو:

ربما كان أرسطو أكثر الفلاسفة إنتاجاً، إلّا أن الكثير من كتاباته فُقدت. وقد ترجم إلى العربية بعضاً منها:

1 ـ السياسات، ترجمة الأب أغسطينوس بربارة البولسي، وهناك طبعة أخرى لنفس المترجم بعنوان (في السياسة)، وقد ترجمه أيضاً أحمد لطفي السيد بعنوان (السياسة).

2 ـ كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، وهناك ترجمة أخرى بعنوان (في النفس)، قام بها عبد الرحمن بدوي، وهناك كتاب (تلخيص النفس لأرسطو)، الذي كتبه ابن رشد تحقيق وتعليق ألفريد عبري.

3 ـ فنّ الشعر، ترجمة د. إبراهيم حمادة، وهناك كتاب (فن الشعر)، الذي ترجمه من السريانية إلى العربية أبي بشر متّي تحقيق مع ترجمة حديثة لشكري محمد عياد، و (فن الشعر مع شروح الفارابي وابن سينا وابن رشد)، ترجمه وشرحه عبد الرحمن بدوي.

4 ـ الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وهناك أيضاً ترجمة قديمة قام بها الدكتور إبراهيم سلامة، وترجمة حديثة لعبد القادر قنيني.

5 ـ الطبيعة، ترجمة إسحق بن حنين، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي.

6 ـ منطق أرسطو بثلاثة أجزاء، حقّقه وقدم له عبد الرحمن بدوي، وهناك أيضاً كتاب (تلخيص منطق أرسطو) لابن رشد، تحقيق جيرار جهامي.

7 ـ علم الأخلاق، ترجمة أحمد لطفي السيد.

8 ـ الكون والفساد، ترجمة أحمد لطفي السيد، وهناك أيضاً (تلخيص الكون والفساد) لابن رشد تحقيق جمال الدين العلوي.

9. ما بعد الطبيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، نُشر ضمن سلسلة تراث الإنسانية، وهناك أيضاً تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد تحقيق مصطفى محمد القباني الدمشقي.

10. دستور الأثينيّين، تحقيق الأب أغسطينوس بربارة البولسي، وهناك ترجمة قام بها طه حسين بعنوان (نظام الأثينيّين).

11. الفيزياء، السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قينيني.

12. تلخيص القياس لأرسطو، ابن رشد، تحقيق عبد الرحمن بدوي.

13. الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام.

14. تلخيص كتاب الجدل لأرسطو، ابن رشد، تحقيق محمد سليم سالم.

15. أرسطو، ألفريد تايلور، ترجمة عزة قرني.

16. أرسطو رائد التفكير العلمي، د. مصطفى النشار.

17. أُقدّم لك أرسطو، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام.

18. نظرية أرسطو المنطقية، د. ياسين خليل.

19. أرسطو طاليس المعلم الأوّل، ماجد فخري.

20. أرسطو دعوة للفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام.

21. أرسطو والمدارس المتأخرة، محمد علي أبو ريان.

22. أرسطو، عبد الرحمن بدوي.

23. أرسطو عند العرب، عبد الرحمن بدوي.

الكندي

1- رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة.
2- كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق د. أحمد فؤاد الأهواني.
3- رسالة الكندي في خبر صناعة التأليف، تحقيق الدكتور يوسف شوقي.
4- الكندي فيلسوف العرب، أحمد فؤاد الأهواني.
5- الكندي فلسفته ـ منتخبات، د. محمد عبد الرحمن مرحبا.
6- فلسفة الكندي، د. حسام الالوسي.
7- مصطلحات الفيلسوف الكندي، أنطوان سيف.
8- يعقوب بن إسحاق الكندي حياته وآثاره، كوركيس عواد.
9- الكندي رائد الفلسفة في العالم العربي، عزمي طه.
10- الكندي فيلسوف العقل، محمد مبارك.
11- الكندي خالق الفلسفة، عبد الكريم الزنجاني.
12- الكندي وبطليموس، فرانز روزنثال، ترجمة عزمي طه السيد أحمد.
13- صفحات من حياة الكندي وفلسفته، د. عمر فروخ.

كانط «كانت، كنت»

1- نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، وهناك ترجمة بعنوان (نقد العقل المجرد) قام بها أحمد الشيباني، وهناك تلخيص للكتاب بعنوان (نقد العقل الخالص) صدر عن سلسلة تراث الإنسانية ترجمة وتقديم عثمان أمين.

2. نقد العقل العملي، ترجمة أحمد الشيباني، وهناك ترجمة قام بها غانم هنا، وترجمة أخرى للدكتور ناجي العونلي.

3. نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا، وهناك ترجمة أخرى قام بها سعيد الغانمي.

4. مشروع للسلام الدائم، ترجمة وتقديم عثمان أمين، وهناك ترجمة قام بها الدكتور نبيل الخوري بعنوان (نحو السلام الدائم).

5. الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني.

6. أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، وهناك ترجمة قام بها عبد الغفار مكاوي بعنوان (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق).

7. ثلاثة نصوص، ترجمة محمد بن جماعة.

8. أنطولوجيا الوجود، ترجمة د. جمال محمد أحمد.

9. كانط، الن و. وود، ترجمة بدوي عبد الفتاح.

10. كانط وأنطولوجيا العصر، تحرير د. أحمد عبد الحليم عطية.

11. فلسفة كانط النقدية، جيل دولوز، ترجمة أسامة الحاج.

12. كانت أو الفلسفة النقدية، زكريا إبراهيم.

13. كانط راهناً، أم الزين بنشيخة المسكيني.

14. إمانويل كنت، عبد الرحمن بدوي.

15. فلسفة كانط، إميل بوترو، ترجمة عثمان أمين.

16. المفردات والأسلوب عند كانط، جان ماري فاييس، ترجمة وسيم خويص.

17 ـ كانط، أوفي شولتز، ترجمة أسعد رزوق.

18 ـ إيمانويل كانط فيلسوف الكونية، سمير بلكفيف.

19 ـ عمانوئيل كانط: الدين في حدود العقل أو التنوير الناقص، محمد المزوغي.

هيغل «هيجل»

1 ـ المكتبة الهيجلية في ثمانية عشر مجلداً، ترجمها إلى العربية إمام عبد الفتاح إمام، الذي يُعدّ أبرز دارسي هيغل وأصدر عنه عدداً من الكتب أبرزها: تجربتي مع هيجل، المنهج الجدلي عند هيجل، دراسات هيجلية.

2 ـ الأعمال الكاملة لهيجل، وهي عشرة أجزاء ترجمها مجاهد عبد المنعم مجاهد.

3 ـ فنومينولوجيا الروح (ظاهريات الروح)، ترجمة د. ناجي العونلي.

4 ـ مكتبة هيغل: المدخل إلى علم الجمال، ترجمة جورج طرابيشي.

5 ـ علم ظهور العقل، ترجمة مصطفى صفوان.

6 ـ كتابات الشباب، ترجمة أنطون موراني.

7 ـ جدلية الدين والتنوير، ترجمة أبي يعرب المرزوقي.

8 ـ مبادئ فلسفة الحق، ترجمة تيسير شيخ الأرض.

9 ـ العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، هربرت ماركيوز، ترجمة فؤاد زكريا.

10 ـ مدخل لقراءة هيجل، الكسندر كوجيف، ترجمة عبد العزيز بو مسهولي.

11 ـ هيجل قلعة الحرية، مجاهد عبد المنعم مجاهد.

12 ـ حياة هيجل، عبد الرحمن بدوي.

13 ـ هيجل أو المثالية المطلقة، زكريا إبراهيم.

14 ـ هيجل مقدمة قصيرة جدّاً، بيتر سينجر، ترجمة محمد إبراهيم السيد.

15 ـ فلسفة هيجل، عبد الفتاح الديدي.

16 ـ هيغل والهيغلية، جان فرنسو كيرفغان، ترجمة فؤاد شاهين.

17 ـ هيغل والفن، جيرار برا، ترجمة منصور القاضي.

18 ـ هيغل، رينيه سرو وجاك دوندت، ترجمة جوزيف سماحة.

19 ـ فكر هيغل السياسي، برنارد بورجوا، ترجمة الأب الياس زحلاوي.

20 ـ هيغل، فرانسو شاتليه، ترجمة جورج صدقني.

21 ـ هيجل والديمقراطية، ميشيل متياس، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام.

22 ـ الشعب والتاريخ، هيجل، نازلي إسماعيل حسين.

سبينوزا «إسبينوزا»

1 ـ رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي.

2 ـ علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد.

3 ـ رسالة في إصلاح العقل، ترجمة جلال الدين سعيد.

4 ـ رسالة في السياسة، ترجمة جلال الدين سعيد.

5 ـ إسبينوزا والإسبينوزية، بيار فرنسوا مورو، ترجمة جورج كتورة.

6 ـ إسبينوزا، فؤاد زكريا.

7 ـ سبينوزا ومشكلة التعبير، جيل دولوز، ترجمة أنطون حمصي.

8 ـ عصر العقل: فلاسفة القرن السابع عشر، ستيوارت هامبشر، ترجمة ناظم طحّان.

9. سبينوزا والسياسة، إتيان باليبار، ترجمة منصور القاضي.

10. حب الله في فلسفة سبينوزا، جوديت هارون، ترجمة خليل أحمد خليل.

11. سبينوزا، ترجمة عقيل حسين.

كيركغارد «كيركجارد، كيركجور، كيرككورد، كيركيجارد، كيركگورد»

1. خوف ورعدة، ترجمة فؤاد كامل، وهناك ترجمة قام بها قحطان جاسم تحت عنوان (الخوف والرعشة).

2. إما/ أو، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد.

3. في نقد الدين الجماهيري، ترجمة قحطان جاسم.

4. اللحظة مع دراسة عن الفرد والإيمان في فكره وفلسفته، ترجمة قحطان جاسم.

5. شذرات فلسفية، ترجمة قحطان جاسم.

6. التكرار، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، وهناك ترجمة قام بها قحطان جاسم بالعنوان نفسه.

7. المرض طريق الموات، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد.

8. استفزازات، ترجمة فادي فيكتور ومينا مدحت.

9. سورين كيركغارد سيرة حياة، يوكيم عارف، ترجمة عبد الإله النعيمي.

10. كيركجور رائد الوجودية، إمام عبد الفتاح إمام.

11. سورين كيركيجارد تصوّف المعرفة، ويليام هبين، ترجمة سعاد فركوح.

12. الحب والإيمان عند سورن كيركگورد، تحرير وتقديم عبد الجبار الرفاعي.

13 ـ كيركگورد فيلسوف ديني، ليون شيستوف، ترجمة إسكندر حبش.

14 ـ الوجودية، جون ماكوري، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام.

غابريل «غبريال، جبريل، جابرييل» مارسيل «مارسل»

1 ـ الخطوط الأولى لفلسفة ملموسة، ترجمة قزحيا خوري.

2 ـ من الرأي إلى الإيمان، ترجمة قزحيا خوري.

3 ـ الأعمال المسرحية المختارة، ترجمة فؤاد كامل.

إنجلز

1 ـ أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة أحمد عزّ العرب.

2 ـ موجز رأس المال، ترجمة فالح عبد الجبار.

3 ـ الاشتراكية: الطوباوية والعلم، إشراف سلامة كيلة.

4 ـ لودفيغ فيورباخ، ترجمة سلامة كيلة.

5 ـ ضدّ دوهرنغ، ترجمة محمد الجندي وخيري الضامن. وهناك ترجمة أخرى قام بها د. فؤاد أيوب بعنوان (أنتي دوهرينغ).

6 ـ ديالكتيك الطبيعة، ترجمة توفيق سلوم.

7 ـ مختارات ماركس وإنجلز بأربعة أجزاء.

8 ـ نصوص مختارة، اختيار وتعليق جان كانابا، ترجمة وصفي البني.

9 ـ التفسير الاشتراكي للتاريخ، ترجمة راشد البراوي.

10 ـ البيان الشيوعي، ترجمة العفيف الأخضر.

11 ـ دور العنف في التاريخ، ترجمة د. فؤاد ايوب.

12 ـ فريدريك إنجلس سيرة حياته، تأليف ستابونافا، ترجمة فهد كم نقش.

13 ـ إنجلز: مقدمة قصيرة جداً، تيريل كارفر، ترجمة صفية مختار.

14 ـ إنجلز، غريس كارلتون، ترجمة راغدة سعادة.

15 ـ إنجلز حياته وأعماله، ترجمة أسما حليم.

16 ـ إنجلز الفلسفة والعلوم، ترجمة ميلود طواهري.

ديكارت

1 ـ حديث الطريقة، ترجمة عمر الشارني وترجمة أخرى قام بها جميل صليبا بعنوان (مقالة الطريقة).

2 ـ البحث عن الحقيقة بواسطة النور الطبيعي، ترجمة مجدي عبد الحافظ.

3 ـ مقال عن المنهج، ترجمة د. محمود الخضيري.

4 ـ تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ترجمة كمال الحاج، وهناك ترجمة قام بها د. عثمان أمين. بعنوان (التأملات في الفلسفة الأولى).

5 ـ انفعالات النفس، ترجمة جورج زيناتي.

6 ـ العالم أو كتاب النور، ترجمة إميل خوري.

7 ـ مبادئ الفلسفة، ترجمة د. عثمان أمين.

8 ـ ديكارت، نجيب بلدي.

9 ـ أقدم لك ديكارت، ديف روبنسون وكريس جارات، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام.

10 ـ رينيه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة، د. كمال يوسف الحاج.

11 ـ ديكارت والفلسفة العقلية راوية عبد المنعم عباس.

12 ـ ديكارت، أندريه جومبي، ترجمة د. بدوي عبد الفتاح محمد.

13 ـ ثلاثة دروس في ديكارت، الكسندر كوبريه، ترجمة يوسف كرم.

14 ـ مراسلات ديكارت وإليزابيث، ترجمة نوال طه ياسين وابتسام خضرة.

15 ـ ديكارت والعقلانية، جنفياف روديس لويس، ترجمة عبده الحلو.

16 ـ ديكارت، عثمان أمين.

17 ـ فلسفة ديكارت ومنهجه، مهدي فضل الله.

18 ـ ديكارت، أندريه كريسون، ترجمة تيسير شيخ الأرض.

19 ـ مبادئ فلسفة ديكارت، سبينوزا، ترجمة جلال الدين سعيد.

مكيافيللي «ماكيافيللي، ميكافيلي، ماكيافل»

1ـ ماكيافيللي وكتاب الأمير ترجمة محمد مختار الزقزوقي، وهناك أكثر من ترجمة لكتاب (الأمير) أبرزها ترجمات فاروق سعد، وخيري حماد، وعبد الكريم ناصف، ومحمد لطفي جعفر.

2ـ المطارحات، ترجمة أحمد الشيباني.

3ـ فن الحرب، ترجمة صالح صابر زغلول.

4ـ مكيافيللي: مقدمة قصيرة جداً، كوينتن سكينر، ترجمة رحاب صلاح الدين.

5ـ ميكافيلي والميكافيلية، كمال مظهر أحمد.

6ـ مكيافيللي فيلسوف السلطة، روس كينج، ترجمة فايقة جرجس حنا.

7ـ الملفات السياسية الكبرى من ماكيافل إلى أيامنا، جان جاك شفاليه، ترجمة الياس مرقص.

ميشيل دي مونتاني

1ـ صفحات من كتابه (مقالات)، نشرت في مجلة الرسالة المصرية التي كان يصدرها أحمد حسن الزيات.

2ـ مونتاني، حياته وفلسفته، أندريه كريستون، ترجمة نبيه صقر.

3ـ كيف تعاش الحياة أو حياة مونتاني، ساره بكويل، ترجمة سهام بنت سنية وعبد السلام.

توماس هوبز «هوبس»

1ـ اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب.

2ـ توماس هوبز فيلسوف العقلانية، د. إمام عبد الفتاح إمام.

3ـ هوبس فلسفة علم دين، بيير فرانسوا مورو، ترجمة أسامة الحاج.

4ـ توماس هوبز وفلسفته السياسية، إحسان عبد الهادي النائب.

5ـ العقل والحرية في فلسفة هوبز السياسية، البكاي ولد عبد الملك.

6ـ توماس هوبز، بونوا سبينوزا، ترجمة جورج كتورة.

7ـ أعظم فلاسفة غيروا العالم، جيرمي ستانكروم وجيمس كارفي، ترجمة أحمد الناصح.

8ـ عزاءات الفلسفة، آلان دو بوتون، ترجمة يزن الحاج.

جون لوك

1ـ جون لوك الأعمال الفلسفية الكاملة، ترجمة عبد الكريم ناصيف.

2ـ في الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري.

3- رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي. وهناك ترجمة أخرى قامت بها منى أبو سنّة بالعنوان نفسه.

4- الحكومة المدنية، ترجمة محمد شوقي الكيال.

5- العقد الاجتماعي. لوك. هيوم. روسو، ترجمة عبد الكريم أحمد.

6- جون لوك أمام الفلسفة التجريبية، راوية عبد المنعم عباس.

7- جون لوك، عزمي إسلام.

8- جون لوك: مقدمة قصيرة جدّاً، جون دَن، ترجمة فايقة جرجس حنا.

9- جون لوك والمرأة، د. إمام عبد الفتاح إمام.

10- الحرية والليبرالية في فلسفة جون لوك، منوبي غباشي.

هنري ديفيد ثورو

1- العصيان المدني ترجم أحمد عصام الدين فصولاً منه مع مقدمة في مجلة تراث الانسانية.

2- ولدن، ترجمة هالة صلاح الدين.

3- العصيان من التبعية إلى التمرد، فريديك غرو، ترجمة جمال شحيد.

4- العصيان المدني، جين شارب، ترجمة وليد صليبي.

مونتسكيو «منتسكيو»

1- روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر.

2- تأملات في تاريخ الرومان، ترجمة عبد الله العروي.

3- رسائل فارسية، ترجمة أحمد كمال يونس.

4- مونتسكيو السياسة والتاريخ، لوي التوسير، ترجمة نادر بكري.

5. مونتسكيو، حسن شحاتة سعفان.

6. من مونتسكيو إلى روسو،بول ديوبوشيه، ترجمة أحمد علي بدوي.

7. تاريخ الأفكار السياسية، جان توشار، ترجمة د. ناجي الدراوشة.

8. الفكر الأوربي في القرن الثامن عشر من منتسكيو إلى ليسنج، بول هازار، ترجمة محمد غلاب.

جون ميلتون «ملتن»

1. الفردوس المفقود، ترجمة محمد عناني، وهناك ترجمة أخرى قام بها حنا عبود بالعنوان نفسه.

2. ملتن: الشاعر والسياسي والفيلسوف وبطل الحرية الإنجليزية وشهيدها، لورد مكولي، ترجمة محمد بدران.

3. الفردوس المفقود، ضمن سلسلة تراث الإنسانية، ترجمة مختارات من الكتاب مع مقدمة كتبها نظمي لوقا.

فتغنشتاين «فتجنشتين، فتجنشتاين»

1. تحقيقات فلسفية، ترجمة د. عبد الرزاق بنور.

2. في اليقين، ترجمة مروان محمود.

3. في الأخلاق والدين والسحر، ترجمة حسن احجيج.

4. رسائل فتغنشتاين، ترجمة عقيل يوسف عيدان.

5. فتجنشتين، هانس سلوجا، ترجمة صلاح إسماعيل.

6. لدفيج فتجنشتين، عزمي اسلام.

7. فتجنشتاين و (في اليقين)، آندي هاملتون، ترجمة مصطفى سمير عبد الرحيم.

8. اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام.

9. سوسير وفتجنشتين: فلسفة اللغة ولعبة الكلمات، روي هاريس، ترجمة فلاح رحيم.

نيتشه

1. هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فيليكس فارس، وهناك ترجمة دقيقة عن الألمانية قام بها علي مصباح، وهناك ترجمة أخرى قام بها محمد الناجي.

2. أعمال نيتشه باثني عشر جزءاً ترجمة علي مصباح.

3. مجموعة مختارة من أعمال نيتشه ترجمها محمد الناجي.

4. أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيسي.

5. مولد التراجيديا، ترجمة شاهر حسن عبيد.

6. ما وراء الخير والشر، ترجمة جيزيلا فالور حجار.

7. عدو المسيح، ترجمة جورج ميخائيل ديب.

8. إنسان مفرط في إنسانيته، ترجمة كنان القرحالي.

9. شوبنهاور مربياً، ترجمة قحطان جاسم.

10. محاسن التاريخ ومساوئُه، ترجمة رشيد بوطيب.

11. نيتشه، فؤاد زكريا.

12. نيتشه والفلسفة، جيل دولوز، ترجمة أسامة الحاج.

13. نيتشه، عبد الرحمن بدوي.

14. نيتشه، هنري ليشتانبرجر، ترجمة خليل هنداوي.

15 ـ نيتشه، بانكو لافرين، ترجمة جورج جحا.

16 ـ نيتشه: مقدمة قصيرة جداً، مايكل تانر، ترجمة مروة عبد السلام.

17 ـ فلسفة نيتشه، أويغن فنك، ترجمة الياس بديوي.

18 ـ أقدم لك نيتشه، لورانس جين وكيتي شين، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام.

19 ـ نيتشه وإرادة القوة، بيير مونتيبيلو، ترجمة جمال مفرح.

20 ـ نيتشه مُفتّتاً، بيير بودو، ترجمة أسامة الحاج.

21 ـ نيتشه: سيرة فكرية، لو سالومي، ترجمة هناء خليف علي.

22 ـ رسائل نيتشه؛ مختارات من سيرته وفلسفته، ترجمة حيدر عبد الواحد.

23 ـ زرادشت ـ نيتشه، بيار هيبر، ترجمة أسامة الحاج.

24 ـ التخلص من نيتشه، محمد المزوغي.

25 ـ نيتشه مكافحاً ضد عصره، رودلوف شتاينر، ترجمة حسن صقر.

26 ـ تشكيل فريديريك نيتشه، دانيال بلو، ترجمة محمد الفشتكي.

27 ـ الإنجيل الخامس لنيتشه، بيتر سلوتردايك، ترجمة علي مصباح.

28 ـ عندما بكى نيتشه، إرفين د. يالوم، ترجمة خالد الجبيلي.

29 ـ قبلات نيتشه، لانس أولسن، ترجمة نادين نصر الله.

30 ـ أنا عبوة ديناميت! حياة فريدريك نيتشه، سو بريدو، ترجمة: أحمد عزيز سامي وسارة أزهر الجوهر.

31 ـ دوائر نيتشه، عدنان فالح دخيل.

32 ـ الفكر الألماني من لوثر إلى نيتشه، جان إدوار سنبله، ترجمة تيسير شيخ الأرض.

33 ـ من هيجل إلى نيتشه، كارل لوفيت، ترجمة ميشيل كيلو.

34 ـ نيتشه الحياة كنص أدبي، الكسندر نيهاماس، ترجمة محمد هشام.

ميرلوبونتي «ميرلو بونتي، مورلوبونتي، مرلوبونتي»

1 ـ ظواهرية الإدراك، ترجمة فؤاد شاهين.

2 ـ تقريظ الفلسفة، ترجمة قزحيا خوري، وهناك ترجمة أخرى بعنوان (تقريظ الحكمة) قام بها محمد محجوب.

3 ـ العين والعقل، ترجمة حبيب الشاروني.

4 ـ المرئي واللامرئي، ترجمة سعاد محمد خضر، وهي أول ترجمة للكتاب، وصدرت حديثاً ترجمة قام بها عبد العزيز العيادي.

5 ـ معجم ميرلوبونتي، باسكال ديبون، ترجمة شادي مرهج رباح نصر.

6 ـ مرلوبونتي، أندريه روبينه، ترجمة جاك الأسود.

7 ـ الطريق إلى الفلسفة دراسات في مشروع ميرلو ـ بونتي الفلسفي، مجموعة كُتّاب بإشراف جمال مفرج.

8 ـ الفلسفة الفينومينولوجية الوجودية عند موريس ميرلو ـ بونتي، إشراف د. محمد بن سباع.

9 ـ على مقهى الوجودية، ساره بكويل، ترجمة حسام نايل.

10 ـ مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، مارك لوني، ترجمة الزواوي بغورة.

11 ـ غواية اللامعقول من نيتشه إلى ما بعد الحداثة، ريتشارد وولين، ترجمة محمد عناني.

12 ـ الوجودية: مقدمة قصيرة جداً، توماس آر فلين، ترجمة مروة عبد السلام.

13 ـ معنى الوجودية، فصل خاص كتبه ميرلو بونتي، ترجمة كمال الحاج.

1- أسطوريات، ترجمة توفيق قريرة، وهناك ترجمة أخرى قام بها قاسم المقداد.
2- التحليل النصي، ترجمة عبد الكريم الشرقاوي.
3- الغرفة المضيئة، ترجمة هالة نمر، وهناك ترجمة قام بها منذر عياشي بعنوان (غرفة التظهير، حاشية على التصوير).
4- الكتابة في درجة الصفر، ترجمة نديم خشفة. وهناك ترجمة قام بها محمد برادة بعنوان (الدرجة الصفر للكتابة)، وصدرت أيضاً ترجمة حديثة بعنوان (الدرجة الصفر للكتابة، يليه مقالات نقدية جديدة)، ترجمة سلوى قروي العونلي وعبد الدائم السلامي.
5- المعنى الثالث ومقالات أخرى، ترجمة عزيز يوسف المطلبي.
6- النقد البنيوي للحكاية، ترجمة أنطوان أبو زيد. وهناك ترجمة أخرى بعنوان (مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص)، وهي ترجمة منذر عياشي.
7- نقد وحقيقة، ترجمة منذر عياشي.
8- درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي
9- س/ ز، ترجمة محمد بن الرافه البكري.
10- شذرات من خطاب في العشق، ترجمة إلهام سليم حطيط. وهناك ترجمة أخرى بعنوان (شذرات من خطاب محب)، ترجمة علي نجيب إبراهيم.
11- لذة النص، ترجمة منذر عياشي.
12- مبادئ في علم الأدلة، ترجمة محمد البكري.

13 - من البنيوية إلى الشعرية رولان بارت وجيرار جينيت، ترجمة غسان السيد.

14 - نقد وحقيقة، ترجمة منذر عياشي.

15 - هسهسة اللغة، ترجمة منذر عياشي.

16 - عناصر السيمياء، ترجمة منذر عياشي.

17 - في الأدب والكتابة والنقد، ترجمة د. عبد الرحمن بو علي.

18 - رولان بارت بقلم رولان بارت، ترجمة د. ناجي العونلي.

19 - يوميات الحِداد، ترجمة إيناس صادق. وهناك ترجمة أخرى قام بها عبد الوهاب الملوح.

20 - رولان بارت مقدمة قصيرة جداً، جوناثان كولر، ترجمة سامح سمير فرج.

21 - رولان بارت الأدب والحق في الموت، إريك مارتي، ترجمة نسرين شكري.

22 - الأدب عند رولان بارت، فانسان جوف، ترجمة عبد الرحمن بوعلي.

كارل بوبر

1 - منطق البحث العلمي، ترجمة محمد البغدادي، وهناك ترجمة أخرى بعنوان (منطق الكشف العلمي)، قام بها ماهر عبد القادر محمد علي.

2 - أسطورة الإطار، ترجمة د. يمني طريف الخولي.

3 - المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة حسام نايل.

4 - درس القرن العشرين، ترجمة الزواوي بغورة.

5- عقم المذهب التاريخي، ترجمة د. عبد الحميد صبرة.
6- الحياة بأسرها حلول لمشاكل، ترجمة بهاء درويش.
7- بحثاً عن عالم أفضل، ترجمة أحمد مستجير.
8- بؤس الأيديولوجيا، ترجمة عبد الحميد صبرة.
9- المشكلان الأساسيّان في نظرية المعرفة، ترجمة نجيب الحصادي.
10- النفس ودماغها، ترجمة د. عادل مصطفى.
11- خلاصة القرن، ترجمة الزواوي بغورة ولخضر مذبوح.
12- فلسفة كارل بوبر، منهج العلم، منطق العلم، د. يمني طريف الخولي.
13- كارل بوبر: مئة عام من التنوير، عادل مصطفى.
14- كارل بوبر: نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، محمود قاسم.
15- العقلانية النقدية عند كارل بوبر، روني بوفريس، ترجمة سعيد بوخليط.

غاستون باشلار

1- تكوين العقل العلمي، ترجمة خليل أحمد خليل.
2- الفكر العلمي الجديد، ترجمة عادل العوا.
3- جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا.
4- جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل.
5- فلسفة الرفض، ترجمة خليل أحمد خليل.
6- الماء والأحلام، ترجمة علي نجيب إبراهيم.
7- الأرض وأحلام يقظة الإرادة، ترجمة قيصر الجليدي.
8- الأرض وأحلام يقظة الراحة، ترجمة قيصر الجليدي.

9. لهب شمعة، ترجمة د. مي عبد الكريم محمود.
10. العقلانية التطبيقية، ترجمة بسام الهاشم.
11. النار في التحليل النفسي، ترجمة نهاد خياطة.
12. حدس اللحظة، ترجمة رضا عزوز وعبد العزيز زمزم.
13. شعلة قنديل، ترجمة خليل أحمد خليل.
14. أبستمولوجيا أو نظرية المعرفة: نصوص مختارة، ترجمة درويش الحلوجي.
15. شذرات من شعرية النار، ترجمة محمد سيف.
16. غاستون باشلار نحو نظرية في الأدب، سعيد بوخليط.
17. فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، محمد وقيدي.
18. غاستون باشلار جماليات الصورة، غادة الامام.
19. الجدل في فلسفة العلوم عند غاستون باشلار، بن ولهة توفيق.
20. فلسفة العلوم المشكلات المعرفية ماهر عبد القادر محمد علي.

توماس كون

1. بُنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال، وهناك ترجمة أخرى قام بها د. حيدر حاج إسماعيل.
2. تركيب الثورات العلمية، ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي (ضمن سلسلة فلسفة العلوم).
3. مقالات نقدية في تركيب الثورات العلمية، ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي.
4. كون ضد بوبر: الصراع من أجل روح العلم، ترجمة نجيب الحصادي.

5- العلم والنسبوية: مسائل خلافية أساسية في فلسفة العلم، لاري لودان، ترجمة نجيب الحصادي ومحمد أحمد السيد.

6- الفلاسفة والعلم بيير فاغنير، ترجمة يوسف تيبس.

7- فلسفة العلم في القرن العشرين، د. يمني طريف الخولي.

8- سوسيولوجيا العلم، قراءة في فلسفة توماس كون، كريم موسى.

جون رولز

1- نظرية في العدالة، ترجمة د. ليلى الطويل، وهناك ترجمة أخرى قام بها رضوان العيادي.

2- العدالة كإنصاف، ترجمة حيدر حاج إسماعيل.

3- قانون الشعوب، ترجمة محمد خليل.

4- محاضرات في تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة يزن الحاج.

5- محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق، ترجمة ربيع وهبه.

6- الليبرالية السياسية، ترجمة نوفل الحاج لطيف.

7- اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجا، تحرير صموئيل فريمان، ترجمة فاضل جتكر.

8- جون رولز والتراث الليبرالي، محمد هاشمي.

9- نظرية العدالة عند جون رولز، محمد هاشمي.

10- مختصر تاريخ العدالة، ديفيد جونستون، ترجمة مصطفى ناصر.

11- الليبرالية وحدود العدالة، مايكل ساندل، ترجمة محمد هناد.

وليام «وليم» جيمس

1. البراغماتية، ترجمة محمد علي العريان.
2. مدخل إلى الفلسفة، ترجمة عادل مصطفى.
3. معنى الحقيقة، ترجمة أحمد الأنصاري.
4. عالم متعدد، ترجمة أحمد الأنصاري.
5. العقل والدين، ترجمة محمود حبّ الله.
6. إرادة الاعتقاد، ترجمة محمود حب الله.
7. بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي.
8. أفكار وشخصية وليام جيمس، رالف بارتون بيري، ترجمة محمد علي العريان.
9. وليام جيمس، محمود زيدان.
10. مبادئ علم النفس العام، د. يوسف مراد.
11. البراغماتيون الأميركيون، شيريل ميساك، ترجمة جمال شرف.
12. النادي الميتافيزيقي، لويس ميناند، ترجمة فاطمة الشملان.
13. تاريخ الفلسفة الأمريكية، هربرت شنيدر، ترجمة محمد فتحي الشنيطي.
14. الفلسفة الأميركية، جيرال ديلودال، ترجمة د. جورج كتورة.
15. تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، بيتر كاز، ترجمة حسني نصار.
16. مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، د. توفيق الطويل.
17. الفلسفة البراغماتية: أصولها ومبادئها مع دراسة تحليلية في فلسفة مؤسسها تشارلس ساندرس بيرس، د. علي عبد الهادي المرهج.

جون ديوي

1. المنطق نظرية البحث، ترجمة زكي نجيب محمود.
2. البحث عن اليقين، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني.
3. الديمقراطية والتربية، ترجمة متّى عقراوي.
4. الفردية قديماً وحديثاً، ترجمة خيري حماد.
5. الحرية والثقافة، ترجمة أمين مرسي قنديل.
6. الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة محمد لبيب النجيحي.
7. الفن خبرة، ترجمة زكريا إبراهيم.
8. إعادة البناء في الفلسفة، ترجمة أحمد الأنصاري.
9. قاموس جون ديوي للتربية، رالف ن. وين، محمد علي العريان.
10. جون ديوي، أحمد فؤاد الأهواني.
11. جون ديوي حياته وفلسفته، د. نوري جعفر.





الفلسفة مغامرة مدهشة، هكذا يضع لها كارل ياسبرز تعريفاً في كتابه "مدخل إلى الفلسفة". وهي شكل غريب من الحوار بدأ في اليونان القديمة قبل ما يقارب الألفين وخمسمائة عام، حيث بدأ الفلاسفة، تُحركهم تجربة ما أو إحساس ما يعصف بهم فضولاً واهتماماً وشغفاً، وهو لاحقاً ما يدفعهم لطرح الأسئلة، أسئلة تبدأ بـ "لماذا؟". يريدون أجوبة لأسئلتهم، أي يريدون أن يفسروا لِمَ هي الأشياء على ما هي عليه؟ فالفلاسفة يأسرهم التساؤل والبحث عن الاجابة دائماً.




ISBN 978-9-9226432-4-3
9 789922 643243
www.daralrafidain.com
info@daralrafidain.com
daralrafidain
dar.alrafidain
dar alrafidain دار الرافدين